Kirke og Kultur



Indhold:

Redaktør: Eivind Berggrav

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juli og august. Abonnement kr. 10,oo pr. aar, utlandet kr. 15. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 6 AUGUST 1928 35. AARG.

STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD A/S. OSLO

ENSOMHET OG FELLESSKAP I KRISTENLIVET

Foredrag på det nordiske studentermøte med kristelig program i Nyborgstrand 13de juli 1928

AV EIVIND BERGGRAV[1]).

På et norsk studentermøte for en del år siden var der en ung mann som uttalte: «Vi trenger ingen andre til å leve vårt kristenliv; jeg kunde selvfølgelig være en kristen likeså godt om jeg satt ensom på Hardangervidda».

Han mente at en kristen står i et direkte forhold til Gud, og bare til ham; han ånder i Gudssamkvemmet, og ingen annen spiller nogen rolle for dette samkvem.

Dette er besnærende riktig. Og allikevel er det åbenbart ganske galt. Uten brodersamfund er enkeltmannskristendom umulig. Ensomt kristenliv eksisterer ikke.

Der er altså motsetninger nok hobet op i vårt enmne. For at de ikke skal synes større enn de er, så la oss fastslå et par selvfølgeligheter, som det ikke er nødvendig å diskutere. Det er *selvfølgelig* at et menneske må ha sitt helt private gudsforhold, må ha den direkte og personlige kontakt med Gud, det fulle enkeltmannsansvar, må ha sitt intime lønnkammer. Der er ikke tale om å henge på med andre og tilhøre Gud fordi man tilhører en flokk mennesker som igjen tilhører Gud. Annenhånds gudsforhold er ikke gudsforhold, men menneskeforhold. — På den annen side er det likeså selvfølgelig at en eller annen form for fellesskap må ethvert menneske ha, også et kristenmenneske. Om disse ting kan der ikke herske meningsforskjell.

Problemet blir altså dette: i hvilken grad kan og bør vårt gudsliv leves uavhengig av de andre, og i hvilken grad er vårt

[1]) Efter møtekomiteens opfordring er foredraget nedskrevet efterpå. Men et foredrag som skrives ned slik, blir en artikkel og ikke akkurat det foredrag som blev holdt.

gudsliv *efter sin art* et felleliv med brødrene? Eller litt mer tilspisset: i hvilken grad er selve det *guddommelige* i kristenlivet avhengig av forholdet til mennesker?

Skulde vi nu behandle dette problem helt rettferdig, så burde vi vel sammenholde ensomhetens verdi og dens farer og veie disse mot fellesskapets verdi og *dets* farer. Overfor en ytterliggående påstand om ensomhetens berettigelse måtte vi hevde fellesskapet. Og overfor et ensidig fellesskapssyn måtte vi påstå ensomhetens rett. Men siden dette foredrag skal være innledning til en diskusjon, er en slik akademisk avveien unødvendig. Jeg innbilder mig også å komme i den fruktbareste motsetning til denne forsamling ved her å ta det standpunkt som stemmer best med min egen erfaring og med min egen hjertetrang, og ensidig sterkt hevde fellesskapet. Dette blir altså et angrep på ensidig kristenliv og et innlegg for fellesskapet.

Bare den ting vil jeg ha sagt først, at der skal være plass for forskjellighetene iblandt oss. Vi er forskjellig anlagt i dette stykke, likesom der er forskjell på oss selv til forskjellige tider. Der fins lukkede typer og der fins åpne typer, sociale og asociale, likesom der også fins åpne tider og lukkede tider i vårt eget kristenliv. Om disse forskjelle — som vi siden kommer tilbake til — er bare å si at *de skal respekteres*. Men det er ikke denslags vi skal ta vårt utgangspunkt i. Vi vil søke det felles til grunnliggende, det som gjelder for alle typer og til alle tider. Vi søker efter fellesskapets plass i normalt og sundt kristenliv uavhengig av skiftende smak og lokale tilbøieligheter.

1.

Det første vi da spørr efter, er *motivene*.

Hvorfor *velger vi* ensomheten? Hvad er det for tilbøieligheter som her er på spill hos oss?

Jeg setter strek under *velger*. Det er ganske annerledes når vi *blir satt* i ensomhet. Den *Herren* setter ene, han selv er mere nær». Det betyr nettop at Herren anser ensomheten så farlig og så vanskelig at han selv sørger for samfund til den ensomme. Og det betyr en *plikt* for oss andre til å tre til, når vi merker at nogen er ensom.

Men når vi selv velger ensomhet — og der er vel ingen av oss som ikke kjenner eller har kjent tilbøielighet til dette valg — hvad er så våre beveggrunne?

Der er én naturlig årsak og en rekke andre som nok også er naturlige, men samtidig forkastelige.

Det ene naturlige motiv er blyghet. Denne blyghet har sin evige rett og skal aldri tres for nær. Tvang til tro er dårers tale, sier Grundtvig. Men tvang til fellesskap, innbrudd i ensomheten, er noget ennu verre, det er brutalitet. Det er med rette vi grøsser overfor ufin nærgåenhet i våre innerste hjerteforhold. Det er med rette vi verger oss mot at nogen vil klenge sig innpå oss i det kristelige.

Ja, det er endog et ganske naturlig forhold at vi slett ikke alltid kan være fortrolige selv mot våre nærmeste i livet når det gjelder vår tro. Det er nødvendig særskilt å nevne dette, fordi det volder så megen vanskelighet i manges liv. F. eks. i forholdet mellem foreldre og barn, eller mellem søskende innbyrdes. Det er bare i sjeldne tilfeller at det her faller naturlig å åpne sig helt ut i det religiøse. Det kan synes underlig at det skal være slik, men det er et fakitsk forhold. Og det volder ofte en viss spenning. Jeg har møtt mange unge, som har sagt: det er så vondt, men jeg kan ikke få mig til å snakke med far eller mor om disse ting. Og foreldrene på sin side, de kjenner næsten bitterhet fordi de synes de blir berøvet dette samfund med sine barn. Begge parter skal imidlertid ganske rolig se det i øinene at vi — som regel — er innrettet slik. Så snart vi bare innser dette, så mister forholdet sin karakter av spenning, og der åpner sig ofte da små gløtt oss imellem, hvori vi likesom merker hvor vi har hverandre. Men vil en far eller mor *forsere* frem et fellesskap, så støter de barna fra sig, da optrer blygselen, og husk: *den* har både makt og rett. Ikke minst har den det i ungdommens år. Blygslen henger her sammen med det naturlige drag av innadvendthet og melankoli som er disse års kjennemerke. Det ungdommen trenger er en taus forståelse, en vidhjertet frigivelse, en kravløs sympati — en usynlig støtte. Og intet er verre en kontrollerende inntrengen i dens skjulte liv, et fordringsfullt krav på å få kike inn i det intimeste.

Men så skal foreldre glede sig over at *der skal så uhyre*

litet til for at de unge merker sympati og samfund fra far eller mor. En mann fortalte engang at han aldri hadde talt med sin far om kristelige ting før han selv blev voksen og selvstendig. Ikke engang ved konfirmasjonen var der vekslet et ord. Han hadde gruet for no slikt. Men da de kom hjem fra kirken konfirmasjonsdagen og tok av sig tøiet i entreen, hadde faren i forbifarten strøket ham over håret og bare sagt: Signe dig, gutten min. «Dette skapte et samfund mellem far og mig, som er en makt og en verdi i mitt liv den dag idag», sa han. Så litet skal der til. Her gjelder det visstnok næsten som en regel at litet er meget, men meget er minus.

Blygheten er et særlig vern om det lønnkammer som i disse år ennu ikke er ferdig utbygget. Man skal ikke blande sig op i dette byggearbeide og ville gjøre en fellesssal ut av lønnkammeret. Skaden kan siden bli vanskelig å utbedre.

Men dette hindrer ikke at blygheten allerede i ungdommen og ennu mer siden, kan bli noget man kryper i skjul bak; man vil hytte sig mot alvoret, sikre sig mot å stilles ansikt til ansikt med avgjørelsen. Og fremfor alt kan blygheten være det rene skalkeskjul for de mindreverdige, de forkastelige motiver for ensomhet: aristokratisk selvophøiethet, egoisme og makelighet.

I slike tilfeller er det vel riktigere å tale om *isolasjon* enn om ensomhet. Den villede, den beregnede ensomhet er alltid isolasjon. Den hører ikke bare til i det kristelige, men har nettop sin grunn i noget alment menneskelig. Et av dens motiver kommer klart i dagen i en festlig selvavsløring som Alex. Kielland gir i et brev 1881: «Jeg staar sgu saa tryg paa mit gode skib, at jeg tør spytte over rælingen til begge sider. Og ved De, hvorfor jeg er saa tryg? — fordi jeg er alene.»

Det er ingen av oss — iallfall ikke av oss menn — som ikke har følt denne Kiellands lyst til å kunne spytte over relingen til begge sider. Det er noget vidunderlig uavhengig som vi her kjenner trang til å forsikre oss selv og andre om. Der er et anlegg til en aristokrat i oss alle. Vel ikke minst i oss akademikere. Der er noget *søtt* i dette å vite sig alene, være noget særs, litt av et unikum. Mitt tilfelle er ikke som de andres! Jeg er noget for mig selv. Dette er den ophøiede,

la oss si: den selvophøiende ensomhetsfølelse. Motivet er ganske enkelt å få en ekstra selvfølelse, å kunne spytte til begge sider.

Men her ligger den skjære *egoisme* ganske nær. Sammen med *mange mennesker* føler han sig så «sørgelig tilovers», skriver Kielland. «Desuden er det mig personligt modbydeligt at staa i flok og bytte lopper med vildfremmede mennesker.» — Det er ikke morsomt for vårt ego å føle sig tilovers; dette skjer vanskeligere når der er få, og aller mest er vi sikret mot å bli tilovers når vi er alene, når vi isolerer oss fra mengden. Når Ibsen lot «sværmen» rime på «bærmen», så var det ikke bare for rimets skyld.

Bak alt slikt ligger selvdyrkelse, selvkjærhet. Vi vil ikke utsette oss for de andres «lopper». Vi vil ikke bli tilovers. Vi vil stå slik at vårt selv markeres. Da er isolasjon midlet. Den ensomme mener at der er en viss «storhet» om ham. «Den sterkeste mann er den som står alene» — det er denne tilbøielighets falske evangelium.

Men ennu et tredje motiv gjør sig gjeldende: *makeligheten*. Fellesskap betyr tjeneste. Og vi har en frykt for å bli engasjert. Isolasjon er en betryggelse mot å få forpliktelser. Vi vil ikke være med å bære for de andre. Vi kamuflerer også dette motiv ved å gi det navn av uavhengighetstrang. Men det som ligger til grunn er rett og slett makelig reserverthet, parret med aristokratisk egoisme.

Endog i unge år kan blygheten være et skjermbrett for slike motiver. Men i modnere år er den det næsten alltid.

— Det ligger i mitt sikte idag at jeg ikke her fremhever fellesskaps-tendensen fra dens risikable side. Vi kjenner alle til at fellesskap har sin fare i uselvstendighet, lånt liv, overfladiskhet, suggererthet o. s. v. Jeg undres imidlertid på om ikke disse farer bortelimineres mere av selve gudslivet enn tilfellet er med ensomhetens farer. Ingen kan tenke sig et kristenliv i blott og bart kompaniskap med mennesker. Et levende kristenmenneske kan ikke undgå de stunder, da vi tas ut av flokken og har Jakobsnattens ensomme kamp. Det *kristne* fellesskap bærer sin egen rektifikasjon i sig. Det er derfor ikke så påkrevet å rope varsko mot fellesskapets risiko.

Det er meget nødvendigere å fremheve at kristenlivet nettop *qua gudsliv* er et fellesliv med brødre.

Hvorfor er nettop kristenlivet et liv i fellesskap? Vi må i svaret på dette spørsmål skille mellem noget kristelig og noget menneskelig.

Hovedsvaret er: Fordi Gud selv er fellesskap med mennesker. Hvad annet er det det betyr når der står: Så elsket Gud verden — Hvad annet enn at han har bundet sitt liv til menneskenes. Ennu mer direkte utsagt i Sønnens ord foran fellesskapets måltid: Jeg har hjertelig *lengtes* efter å ete dette måltid med Eder. — Når kristenlivet er et fellesskap så er det først og fremst fordi Gud selv er fellesskap med mennesker. Men derav følger også dette at menneskene har et felles sikte i Gud. «En Gud og alles Fader». I Jesu lignelse om hyrden, er fårenes skritt mangfoldige, men de hører en og samme røst og de svarer derved at alles skritt går i en og samme retning. Om kristnes veie er aldri så forskjellige — målet er felles. Uten et slikt fellesskap var målet ikke lenger det *kristne* mål.

Hovedsvaret på spørsmålet om det kristne fellesskaps grunn ligger altså ikke i menneskelige tilbøieligheter, men i Gud selv og hans vesen.

Jeg kan ikke se nogen motsetning i dette, eller noget i forhold til dette *fremmed*, i den kjennsgjerning som moderne sociologi så sterkt fremhever, at mennesket qua menneske er et miljøvesen, at vi så å si ikke eksisterer som separater, men som mursten i en bygning, eller som Paulus vilde si: som lemmer på et legeme. Dette sociologiske, dette «naturlige» ved oss, åbenbarer jo nettop Guds egen lov.

Derfor er det så selvfølgelig at dette naturbundne ved oss spiller sin rolle også i selve kristenlivet. Vi er av natur samfunds-vesener. Trotter har brukt det uttrykk at der kommer over oss en egen følelse av «incompleteness», en fornemmelse av at vi likesom ikke er fullstendige, når vi er isolert fra våre feller. Der er et rent instinktivt behov for samvær. Om der nu er et virkelig påviselig instinkt, er de lærde uenige om, men de fleste vil gjerne anta et «hjord-instinkt» hos mennesket. Hvordan nu dette enn er, sikkert er det at den urgamle

iakttagelse er riktig, at «det tre som står ensomt, det visner», som de gamle nordmenn uttrykte sig.

Jeg har lagt merke til et eiendommelig utslag av denne trang til å «komplettere» sig selv — hos fangene. Dere vet alle at de bruker å «banke» til hverandre gjennem muren fra celle til celle. De har hele bankealfabeter til bruk for sine meldinger. De søker også på annen vis å meddele sig til hverandre, f. eks. ved nogen ord skrevet på en høvlflis som de prøver å kaste over muren i luftegården til naboen der. Hvad inneholder nu disse meddelelser? Man skulde tro at korrespondansen gikk ut på å få svar, få noget å vite. Men dette kommer i annen rekke. Det som er mest om å gjøre, er å få *meddele sig*. Og først og fremst å få sagt hvem man er. Slike høvlflis viser sig, når vi finner dem, gjerne å inneholde fangens navn, alder, straffetid og forbrydelse. «Per Nordgard, 23 år, besøk hos grosserer, 1½ år». Dette vil han ha meddelt naboer. Vel å merke: tilfeldige naboer, ukjente naboer. Han vet ikke *hvem* det er som går i naboluftegården denne dagen. Han kan likeså godt legge flisen igjen i en trapp, så slumpen kan bringe en eventuell efterpåkommer til å finne den. Tendensen er bare å få presentert sig selv for en hvem som helst av fellene. Det gir en viss trygghet, det er en tilfredsstillelse for et urbehov å få legge sin egen tilværelse over i en annens bevissthet. Inntil da føler man sig u-komplett som Trotter sier. Først i annen rekke kommer den trang, som hører til i et ganske annet instinkt, trangen til å få vite om de andre, nysgjerrigheten [1]).

Hvad fangene her åbenbarer er noget spontant menneskelig, det er renkultur av et stykke sjelsbehov. Motivet for fellesskap er så dypt, at det likefrem er et vilkår for den fulle utfoldelse av de muligheter som er nedlagt i oss.

Å ville skille guddommelig og «naturlig» fra hverandre her, er et fåfengt og et ukristelig forsøk. I ophøiet forening ser vi begge sider i selve begrepet *sjel*.

Hvad er det eiendommelige ved en sjel?

Det er trangen til *å søke* — og trangen til *å bli funnet*.

---

1) Nærmere utført og belyst i min bok: «Fangens sjel — og vår egen» som utkommer i oktober dette år.

Dere merker det ikke minst, dere som er unge. Når barnet går over til ung, det vil si vokser ut av hjem-svøpet og blir individ, blir en sjel for sig selv, da er det disse to trekk som viser sig sterkest: en trang til å forsøke på egen hånd, ta skritt ut over alt som stenger, speide efter hvad der er hinsides de høie fjell, søke fullendelsen for et helt utbygget sjelsliv; — og på den annen side en dyp ensomhetsfølelse, som avspeiler trangen til å bli opttatt i noget større, til at livet, mennesker og Gud, kommer en i møte. Det som særpreger en sjel er trangen til å søke og trangen til å bli funnet.

Derfor er det så godt et ord, dette som vi nordiske folk er alene om: *samfunn.* Samfunn betyr jo det dobbelte: å finne sammen — og å ha funnet det samme. Fordi denne finnen-sammen aldri kan bli komplett uten hvor den rører ved det aller dypeste, er der i virkeligheten bare et eneste samfund som fortjener navnet fullt ut, og det er det kristelige.

Så meget om motivene til ensomhet og til fellesskap. Allerede disse motiver belyser fellesskapets art og dets verd, som vi nu vil se på.

2.

Fellesskapets *art* preges, som vi kan forstå, både av dette at det er noget *guddommelig* vi sammen har funnet, og av at det samtidig er *mennesker* som på denne måte finner sammen. Men her har man slett ikke alltid holdt linjene klare; man har ofte så altfor meget lagt vekten på det siste.

Det er derfor nødvendig å være klar over hvad det *kristne* fellesskap *ikke* er.

Når det ikke efter sitt vesen bygger på menneskelighet, så kan det ikke behøve å ytre sig i en rent menneskelig nærhet. Det er noget vi alle vet at kropslig tetthet med mange mennesker ofte kan være forbundet med en sterk sjelelig ensomhetsfølelse. Amerikanerne har et godt ord om det: «byer er steder hvor mange mennesker stimler sammen — og blir ensomme». Når det legemlige samvær i så ringe grad er nogen borgen for samfunn av sjelelig art, så er dette selvsagt ennu mer tilfellet med det kristelige. Vårt fellesskap betyr ikke nogen slags sammenklistring.

Når samfundet bygger først og fremst på Gud og hvad han

gir oss, så kan det heller ikke bygges på hvad vi kaller naturlig sympati, altså ikke på dette om vi *liker hverandre* eller ikke. Det er ganske visst alltid hyggelig å stemme overens med hverandre, like barn leker best. Men det er ikke dette som gir fellesskapet mellem kristne. Dessverre er der her ofte en sørgelig forblanding, og der er en rekke punkter hvor denne likhet må avvises som grunnlag for egentlig kristent samfund.

a. Om jeg umiddelbart har sympati for et menneske, d. v. s. kjenner det behagelig å være sammen med vedkommende, beror på rent naturlige ting. Vi kan være meget forskjellige, men vi har en slags korresponderende psyko-fysisk avstemthet, vi er «på samme bølgelengde». Visse andre personers vesen berører mig derimot umiddelbart usympatisk. — La altså dette være hvad det er, hverken mer eller mindre. Betrakt det som noget rent naturlig og selvfølgelig. Det går ikke an å bygge et kristelig fellesskap på den slags naturmessig avstemthet, og det er like så dumt å grunne kristelige motsetninger på det. Det er et falsk fellesskapsideal at jeg skal *like* alle kristne. Jeg skal elske mine fiender, d. v. s. ville dem vel og i givet tilfelle *gjøre* vel for dem; men jeg skal ikke tvinge mig selv til å like dem. Er der slike som jeg berøres ubehagelig av, så kan jeg godt gå av veien for dem bare det ikke er plikt å møtes med dem. Nettop på den måte bevarer jeg bedre det *kristelige* fellesskap med disse mennesker, enn om jeg skulde ved hver given anledning tvinge mig til å holde mig op til dem; da får lettere det naturlige — uviljen — overtaket, og jeg gjør mig kanskje ganske unødig samvittighetsskrupler. Samvittigheten bør brukes til bedre opgaver.

b. Samfundet beror derfor heller ikke på at vi er av *lik type*, d. v. s. reagerer følelsesmessig på samme måte, føler hygge ved de samme ting, er av samme smak. Det er underlig hvordan rent menneskelig *følemåte* her har hatt lett for å prege kristent samvær. Man kommer lettere overens i kristent broderskap om man *tenker* forskjellig i menneskelige saker, f. eks. i politikk, enn om man er av forskjellig smak når det gjelder intim hygge og den slags. Her er en av sektenes farer. De bygger så altfor meget de helliges samfund på noget som er alt annet enn hellig, nemlig våre nervereaksjoner.

c. For det tredje møter vi *likheter i kulturformer*, væremåte, uttrykkssett. La oss bare ta en silk ting som frelsesarmeens og andre møters trang til å sukke «Amen» og «Herre Jesus» under en bønn eller en tale. Dette gir enkelte av oss en uhyggefølelse, vi får gåsehud. Eller ta sproget og sangene. Vi liker ikke emisærer, vi finner tonen altfor krass og primitiv, vi blir bare sittende og kritisere. Avstanden mellem «akademisk» kristendom og «indremisjon» er av denne art. Nogen vil bygge samfund på overensstemmelse i slikt, de mener å fornemme på ordføringen om en mann hører til de omvendte eller ikke, om han er en «broder». Andre, og de er nok i flertall her, gjør en likeså stor feil ved å overdrive avstanden og ved ikke å kunne føle fellesskap med mennesker av denne art. Det er bare å bemerke at disse siste, akademikerne eller de «kulturkristne», har det største ansvar. Er det sant — som de mener — at dem er givet mere, så skal der også kreves mer av dem. Nemlig mer av ekte vidsyn og av kultiveringsevne. Det er et stort ansvar for slik kristenform, hvis den av kulturelle utvortesheter lar sig avstenge fra overhodet å kjenne det store indre fellesskap.

d. Men så har vi *likheten i meninger* om det kristelige. Av all likhet er vel dette den magreste å bygge samfund på. Likhet i meninger gir slett ikke fellesskap, i høiden gir det énskap, monotoni. Men slettest, tyndest, fattigst av all monotoni er den forstandsmessige, den intellektuelle.

e. Der er også en form for likhet, som forekommer ofte i praksis, nemlig den når en flokk kristne blir betatt av en og samme person, en leder eller en taler. Fra Pauli tid og til idag har troens enhet hatt å kjempe med slike besnærende personligheter. Paulus måtte rope varsko mot dem, måtte rope *Kristus* høit op over disse andre navn. Men hvor ofte bygges ikke ennu idag et kristent fellesskap på slik samlethet om en person-leder. Er han borte, er også samfundet opløselig. — Eller det kan være en *situasjon*. Især blir dette, dessverre, åbenbart når der i et kristent fellesskap danner sig en flokk som er i opposisjon. Da føler de sig ett i tykt og tyndt, de henger sammen både i godt og ondt, de synes deres fellesskap er så utrolig fast og tett. Får de ledelsen, faller straks det hele fra hverandre.

Alle disse ting må vi derfor avvise fra det kristne fellesskaps grunnvold. Men er der først et ekte kristent samfund, så kan selvsagt også gjerne alle disse naturlige ting utnyttes. Det er ikke i og for sig noget galt i at vi gjerne er sammen med kristne som er avstemt i alt dette slik som vi. Bare at den slags aldri må avgi *grunnen* for fellesskapet. I så fall får vi i stedet for et kristent fellesskap en *flokkevis isolasjon*, og det er en meget ondartet form for avsondring i kristenlivet.

Nei, fellesskapet ligger ikke i det menneskelige utstyr, det ligger i den felles Herre og det felles liv i ham. Det er dette som gir mig fellesskap med enhver som bekjenner Kristi navn. at jeg vet vi to har oplevet det samme. La så være at vi har oplevet det på forskjellig måte, at vi uttrykker det med forskjellige ord. Vi har allikevel *opdaget* det sammen. Vi kjemper på samme front. Vi deler en *hemmelighet* med hverandre. For hvordan de enn snur og dreier det, en hemmelighet er der og blir der i dette med kristenlivet. Og så stor er den, og så dyp, så livsvesentlig, at alt annet blir smått mot det som ligger innesluttet i den. Den går lengere inn i vårt liv enn nogen forskjeller kan nå.

Ja, disse forskjeller mellem oss er nettop de lysende beviser på at samfundet har sin rot i noget mer og noget sikrere enn innbyrdes likhet. Ulikheten, divergensen oss imellem er som en syre; den renser stadig klenodiet, så *det* får skinne klart og alltid på ny blir befriet for allslags menneskelig sympatiovertrekk. Uten forskjellighetene blev det kristne samfund ikke *rent*.

Det er altså ikke bare så at det kristne fellesskap kan *tåle* og kan gi plass for divergenser og for distanse, — fellesskapet *trenger* disse elementer for å bli et *kristent* fellesskap. Det tar i sin tjeneste forskjellen i typer, i kultur-utbyggning, i meninger, i tid, ja i rase. Først er her forskjell, mener Paulus, fordi enhver har fått sig tildelt «sitt mål av tro» og sine særlige nådegaver, — men så fører han disse forskjelligheter over i begrepet *lemmer* og derved først finner han, i billedet av legemet og dets mange lemmer, *fellesskapet* i kristnes liv. Disse forskjelligheter er noget så evig i den guddommelige økonomi, at vi jo i den tredje artikkel bekjenner vår tro på deres plass og rett i opstandelsen. «Legemets opstandelse»

(eller «kjødets») betyr jo nettop særpregets bevarelse. Det kristne fellesskap er altså alt annet enn en *uniformitet* av nogen som helst art.

Derav følger at der i de helliges samfund også er plass for og bruk for den *distanse* som vi før var inne på. En *lettvint intimitet* er ofte tegn på overfladiskhet i fellesskapet. Åndelig samfund beror ikke på at man vrenger sitt indre for hverandre. Endog i vennskap, ja i ekteskap, gjelder dette, at for å ha samfund må vi *vedbli å være to*. Der er alltid noget som er den enes uten samtidig å være den annens; der blir noget innerst inne som er den annens hemmelighet. Uten en slik distanse blir der et flatt og fattig samfund. Det er likefrem ikke morsomt å være sammen med et menneske som er lik mig som den ene dråpe vann ligner den andre. En viss spenning hører med til fruktbart samfund mellem sjele.

Nettop fordi det kristne fellespunkt ligger utenfor oss selv og dog er så aldeles avgjørende vesentlig for *alt* i oss — kan det også omslutte så mange forskjelligheter, overhvelve så megen distanse og derved få så stor livsrikdom, bli så inciterende og inspirerende, så livsbefordrende.

Dermed er vi fra fellesskapets art kommet over til dets verd.

3.

Fellesskapets verd oplukker sig for oss dels ved et blikk på dets positive betydning og dels ved en opsummering av de negative sider ved manglende fellesskap, altså av isolasjonens farer. De positive verdier kan vi samle om fire punkter.

a. Det er en verdi å *vite om hverandre*. Det er en verdi å vite om hverandres *tro;* det er også en verdi å vite om hverandres *tvil*. Tenk om jeg ikke visste om et eneste annet menneske som hadde kristentroen. Eller tenk om jeg ikke visste om en eneste uten mig som måtte kjempe med tvilen. Det er betegnende hvad Luther utbryter, da Antonius Musa, presten i Rochlitz, kommer til ham og klager sin nød over at han til tider kan tvile endog på det han skal forkynne. «Gudskelov», sier Luther, «at også andre har det slik, jeg trodde det bare var mig». I dette Gudskelov ligger ikke bare en lettelse, men aller mest et samfund uttrykt; selvfølgelig ikke et sam-

fund «i tvil», — et slikt kan overhodet ikke bli samfund —, men et fellesskap i kjempende tro.

Overfor tvilen vil jeg her særlig fremheve en enkelt side av fellesskapets verd. Tvil løses som bekjent ikke derved at vi ustanselig maser med den, hakker på den, bearbeider den. Tvil *løses* overhodet ikke; snarere kunde man jo si at den opløses. Den svinner derved at der kommer et ennu sterkere og fyldigere liv som likesom overflømmer tvilens barierer. Til de tvilende kunde man derfor si: det dere trenger er mer liv, mer fylde, mer utfoldelse og rikere erfaringer. Og her spiller nu fellesskapet en stor rolle. For felesskapet er en mektig livsbølge. Det er ikke den kompakte majoritet som virker — slik som i partidannelser; dette vilde overfor en tvilende snarere øke hans tvil. Det kristne fellesskap savner nettop all kompakthet. I dets rike nuansering, dets altomfattende forskjellighet får nettop selve *livspreget* en så klar fremtoning gjennem alle århundreder.

Ja — århundreder. De henfarne slekter er ikke det minst vesentlige i det livsfellesskap som ombølger en enkeltkristen. Det uovertreffelige uttrykk hos Paulus: «der er en sky av vidner omkring oss» har gjenklang i vår egen sang: Den store hvite flokk vi se. Eller som dette fellesskap er uttrykt i vår norske kirkebønn der den taler om «dem som i din tro og din frykt har forlatt dette liv og nu er hjemme hos Gud». Mine venner, gled Eder til den dag da også I har nogen hjemme hos Gud, nogen av Eders kjære med hvem I delte troen. Da først får livet sin fulle strakthet, da er de trange grenser om vår lille eksistens og vårt eget snaue livsinnhold videt ut i gudslivets evighetsperspektiv.

Men vi har jo alltid de henfarne slekter bak oss. Det hører til vår modning som mennesker og som kristne at vi griper dette fellesskap, ikke som noget romantisk, men som en *realitet*. Vi er aldri alene!

b. Den største verdi som det kristne fellesskap har, er denne at vi ved å vite om hverandre også *bærer hverandre*. Hvem kjenner sig ikke til tider synkende, ja hvem kan et eneste øieblikk bære sitt eget liv? Dere svarer mig: Gud er den som bærer. Ja vel, men hvem har han innsatt til å være *sin arm* uten nettop brødrene, fellesskapet? Samfundet mellem kristne

er likefrem *et sakrament.* Et sakrament er et utvortes middel som er helliget ved Herrens ord og innstiftelse til nådens inngang hos menneskesjele. I de Schmalkaldiske artikler er der likefrem pekt på dette fellesskapets sakrament. Der er (i kap. III, art. 4) opregnet 4 nådekilder: 1. Forkynnelsen av ordet om syndernes forlatelse; 2. dåpens sakrament; 3. nadverdens; og som nr. 4: *brødrenes innbyrdes samtale og trøst*, bygget på Mat. 18, 20: Hvor to eller tre er forsamlet i mitt navn, der er jeg midt iblandt dem». Her har vi da både det utvortes middel, innstiftelsesordet og nådehensikten.

Vi er altså likefrem av Gud innsatt til å bære hverandre. Dere vil innvende, de fleste av dere, ja vi vil alle si: Men *jeg* kan da ikke bære nogen, jeg trenger tvert imot selv å bli båret; et så usselt kristenliv som mitt er så visst alt annet enn skikket til at andre kan støtte sig til det. — Du tar feil, ja du tar skjebnesvangert feil; du holder nemlig kjød for din arm og mener at når du kan bli sterk og stout nok i troen, så skulde også du kunne bære. Men sannheten er den, at *da* var du nettop blitt udyktig til å bære, hvis du selv mente dig sterk nok til det. For det er ikke du, det er ikke din kraft som bærer. Men du er innsatt til det, du er Guds arm for en eller annen. Der finnes ikke en eneste av dere, dere måtte ha så «litet» tro som bare mulig, — har du så sant ditt hjerteliv i gudslinjen, så er du med og bærer. Som Luther sier: vi er «flettet inn i hverandre», vi kristne, (in einander geflochten) og «vi må til alle tider bære hverandre på samme vis som Kristus har båret oss, skjønt nok ingen av oss er fullkommen».

Opponerer dere mot dette å skulde bli båret av andre? Vil dere istedet være fullt og helt selvhjulpne, stå absolutt nøkternt på egne ben? Frykter dere suggestion og uselvstendighet, frykter dere å skulle leve på lån fra andres liv? — En verdig og edel frykt er det i så fall. Men er dere sikre på at vi ikke fra forrige generasjon har tatt i arv *et falsk selvstendighetsideal?* Og er ikke dette en del av forklaringen på den svekkethet som både preger vårt personlige kristenliv og hele vårt slektleds? Kan der da nogen gang bli et sterkt liv av bare encellede vesener? Eller kan en hær få slagkraft om hver soldat opererer for sig selv alene? Aller viktigst er det

at vårt eget liv — som vi så — er inkomplett i sin isolasjon. De andre bærer på endel av vår livsfylde. Vi må åpne kanalene for denne kraft!

Jeg må her få citere utførlig en del av Luthers preken om Nadverden (1519). Han taler til dem som av skrøpelighet i troen ikke våger å gå til alters: «*La moder kirke ta dig på armen* så at du på den ganske kristenhets tro eller og på et troende kristenmenneskes, som du kjenner, kan gå til sakramentet. Si så freidig til den Herre Jesus: Se på mig, Herre Jesus Kristus, jeg har det vondt for min svakhet som gjør at jeg så dårlig, eller slett ikke, kan ta trøst av din ufattelige kjærlighet imot oss; derfor får du ta mig til dig i din kirkes tro eller på denne kristens, N. N.'s tro».

«For det er ingen tvil om at vi alle løper sammen som lemmene på et legeme, hjelper hverandre til å overvinne død, synd og helvede, og bærer alt med hverandre. Se, der går kjærlighetens og samhørighetens verk for sig i alvor og i velde! Vil din sjel gi op, så er de der og tar imot, du kan slett ikke gå under.»

«Vi er mange som er ett brød og ett legeme, fordi vi alle er delaktig i samme brød. Vi æder Herren gjennem troen og ordet som sjelen tar til sig og nyter. Således æder min næste igjen mig. Mitt gods, legeme og liv gir jeg ham og alt hvad jeg har, og lar ham nyte og bruke det alt så langt det trenges. På samme vis trenger jo igjen jeg min næste, jeg er også arm og elendig og lar mig igjen tjene og hjelpe. Altså blir vi flettet inn i hverandre, så at den ene hjelper den annen, akkurat som Kristus har hjulpet oss, hvilket er åndelig å æde og drikke hverandre.»

— Hans uttrykkssett er kanskje mer impulsivt og drastisk enn det akkurat ligger for oss, men det er allikevel merkelig at denne tanke om fellesskapet som et sakrament så uhyre litet er trengt igjennem i vår individualistisk kolde lutherdom. *La moder kirke ta dig på armen* du krampaktig selvstendige, du forfrossent isolerte lutheraner!

c. Gjennem sin bærekraft er det at det kristne fellesskap også blir til *autoritet.*

Man hører nu om stunder ofte den tale at vår tid og vår kristendom trenger å få autoriteten tilbake. Dette er ganske

riktig. Men det virker tragisk når man så mener at vi bare kan gjennemføre de gamle autoriteter. Som om det var gjort så lettvint! De som nu misforstår situasjonen og håber at de skal få de gamle tider tilbake, de er de skadeligste av alle for en sund utvikling.

Men la oss prøve å erstatte autoritet med bærekraft. Den som bærer mitt liv — litet eller meget — den får autoritet for mig. La oss her bare prøve det — i flukt med det foregående — for et enkelt ledds vedkommnede, nemlig leddet «De helliges samfund», og la oss likeså godt springe midt inn i floken og spørre om der da her kan være tale om nogen autoritet endog overfor troens innhold eller meninger, troessannhetene.

Vi er så vant til her å skulle være suverene hver for oss. Idealet har vært at vi enkeltvis skulde prøve alt og dømme om det var «sant» eller ikke. Og dette skal vi selvfølgelig fremdeles! Men *til denne vår sannhetsprøvelse* hører også som et vesentlig moment de andres erfaring og dens uttrykk. Eller skal jeg stille mig selv, mitt jeg op, med alle mine erkjennelsesevner hvessede, stille mig som en solo op mot den samlede kristenhet og si: det vedkommer mig ikke hvad alle dere, fra første århundredes kristne og til de nulevende, mener om troens ting; bare i den grad som jeg selv opdager punktenes sannhet og kan irettelegge dem for mig, vil jeg gi dere rett og ta noget op i mitt kristensyn. Er vi da virkelig hver for oss slike suverener? Skulde virkelig min opfattelsesevne være en så patent sannhetens sil at bare det som passerer dens masker er akseptabelt, mens alt annet kan vrakes? Er det virkelig slik at alt det jeg selv kan mestre, det kan jeg tro, alt annet kan jeg fritt fornekte?

Jeg kan ikke her ta op den debatt som jeg fornemmer er i luften omkring disse spørsmål, men jeg er vel nødt til å avverge iallfall den banale misforståelse at jeg vil avsette vår subjektive trosprøvelse og trostilegnelse. På intet vis, — om jeg kunde, vilde jeg skjerpe den. Men jeg utfordrer dere til å svare på mitt spørsmål om vår stilling som solo overfor den samlede kristenhet. For mig står det slik at når jeg finner mig selv i fellesskap med de andre, også de henfarne, i selve troens oplevelse, i den absolutte overgivelse til Gud, og

når jeg vet at min egen del av dette liv er for en kort stump å regne, et utsnitt som ikke engang har fått utfolde sig i renhet på grunn av min dårlige vilje, — og når jeg så finner at disse mange, også de nuværende, også dem jeg ellers er uenig med, er faktiske bærere av mitt aller personligste liv, da blir jeg stående ydmyg overfor dem, ydmyg også overfor deres *utformning* av troen. De blir autoritet for mig. Men like så litt som denne ydmyghet er *servilitet*, likeså litt er autoriteten *diktator*. Det er bærekraften som betar mig, det er den som bøier mitt sinn og gjør mig forhåbningsfullt lyttende. Jeg kan ikke stå overfor kristenslektenes erfaringer som om jeg stod overfor dårlige hypoteser eller klossete tankebyggerier. Det er ikke slik at disse først må anerkjennes av mig før de kan gjelde. Men omvendt: jeg må først anerkjennes av dem. Det er dette jeg kaller deres autoritet — det betyr jo at de er der før mig.

Men de vilde ingen slik autorietet ha for mig hvis de ikke hadde vist sig å eie bærekraft for mitt liv. Autoriteten er en frukt av kristenoplevelsen, av fellesskapet i troens liv. Og jeg vet at jeg i dette fellesskap blir båret også av det i troen som ikke jeg personlig har kunnet gjennemtrenge. Hvad jeg ikke selv kan tilegne mig som dogme, sender dog sin strøm av kraft til mitt liv. Jeg er barn i et fellesskaps hjem. Min tro har sin far og mor, den har sine autoriteter.

d. Det ligger i linje hermed at fellesskapet er *disiplinerende*. Jeg tenker ikke dermed på den ytre disiplin alene, men fremfor alt på den indre, på motvekten imot *selvdyrkelsen*. Vi har så lenge dyrket vår individualitet, at jeg har lyst til å sette op den grelle sats: det gjelder å *overvinne sin individualitet*. Her kan der være et ord å si også om den typeforforskjell og den forskjellige smak som vi før anerkjente som berettiget. Den er berettiget innenfor visse grenser. Men den tåler ikke å dyrkes med velbehag, det tåles ikke at den stiller sig på tvers av fellesskapet. I et kristensamfund må vi alle — til egen berikelse — opgi noget av vårt eget. Det skal være oss en glede at der finnes andre som tar det eller ser det annerledes enn vi. Vi har inderlig godt av at vår individuailtet *slipes*, jeg kunde godt si foredles under fellesskapets gjensidige forpliktelse.

Men dypest ligger den disiplinerende verdi hos fellesskapet i det *tjenende* forhold vi kommer i. Dette å være uavhengig, ikke behøve å ta hensyn, ikke behøve å ofre sig i noget stykke for de andre — det er idealet for den som ser sitt livs lykke i å kunne spytte over relingen til begge sider. Men for livslykken er denne vei dødens. Livslykken er, nettop i kristenlivet, den tjenende, den hengivende forpliktethet overfor de andre. Fellesskapet betyr her *utvidelse.*

Det kan ikke nektes at denne utvidelse også betyr et utvidet *ansvar.* Det følger med ensomheten at den fra sitt stade kan se på de andres feil og mangler og kritisere og dømme dem som noget sig uvedkommende. Eller kirkens, menighetens feil og synder. Å gå inn under fellesskapet betyr også å ta sin del av *felles-skylden.* Det betyr å lide med også hvor jeg selv mener mig å være på det tørre. Slik lidelse går vi helst undav. Men er det ikke å gå undav livet? Tørrskodd kristne er en tørr rase. Felles-skylden er tung, men der bor velsignelse i å være med å bære.

Det ligger i sakens natur at de negative sider, isolasjonens farer, blir fellesskapets verdier sett fra minus-siden. Vi kan derfor ta dem ganske raskt, men de fortjener å markeres, for de stiller det hele i riktig lys.

a. Der er nu først *utglidningen.* Ensomt kristenliv er et risikabelt kristenliv. Det er ikke for intet at evangelisten pointerer at Peter under hin marsj fra Getsemane til Yppersteprestens gård «gikk langt bakefter.» Fellesskapets støtte betyr styrke; ensomhet betyr svekkelse. Den reserverte tilbaketrukkethet som vil vente og se hvordan det går, den som intet vil risikere, intet bekjenne, han glir lett ut. For livet må leves med all sin vågnad, hvis vi skal leve.

b. Ensomt kristenliv betyr *forarming.* Den del av livet som fellesskapet holder i beredskap for mig, kommer mig ikke tilgode. Den som isolerer sig, mener visst selv å ha det videste syn. Men i virkeligheten preges han av *trangsyn.* Dette gjelder til alle kanter hvor man søker å sperre for fellesskapet. Det gjelder også overfor dem som mener sig å være *mere* troende enn andre og ser med utstøtelseslyst på

kristne brødre. La oss ta en prøve: A. kommer til en dag i kirkebenken å sitte ved siden av B., som han vet ikke vil anerkjenne ham som en rett kristen av en eller annen grunn, og f. eks. anser ham som «rationalist»; han ønsker å bygge gjerder mot ham, han føler alt annet enn fellesskap overfor A. Hvis nu A. på sin side lar sig henrive til en nærliggende ergrelse, til selvforsvar eller til angrep på B. i sine tanker der han sitter, så er de to like gode. Men hvis derimot A. idet han sammen med B. ser frem mot alteret og dets krusifiks, fornemmer den ene felles Herre, den ene og samme Gud og Frelser, og *deroppe* ser felleslivet også med sin nabo i kirkstolen, så blir hans tenkemåte en annen, og så er han den *rikeste* av de to. Hvor megen fattigdom, hvor meget trangsyn har ikke den enkeltvise og den flokkevise isolasjon på sin konto bare i siste slektledd!

c. Så er det ikke rart at isolert kristenliv gjør *uglad!* Hvorfor er de kristne så sure? Fordi de, til tross for at Gud fødte dem til fellesskap, går og gnisser mot hverandre i isolert gnavenhet. Vanskelighetene hopes op for den ensomme. De løftes av ham i fellesskapet.

d. Men aller verst er det at den ensomme blir egoist. Hvis selv-syke er den «egentlige synd» (Luther), så må det bli noget forferdelig vi står overfor ved selvsyk kristendom. Den varmt ydmyge dele-glede er fellesskapets gave til den som i Kristus kjemper for å bli kvitt sig selv.

4.

Hvordan skal nu fellesskapet *praktiseres?*

Der er fire naturlige etapper i det kristne samfund.

1. Luther nevnte samtalen med en broder; det er hvad vi kaller *det kristne vennskap*. Her burde der også bygges et særskilt kapell for *det kristne ekteskap*. På tomannshånd kan mangt klares bare ved å få vanskeligheten utsagt. «Beim Sprechen klärt man sich», det gjelder ikke minst i kristenlivet. Det stuver sig op ellers, alt det ugreie og flokete, alt det som volder tvil og sorg. Dette to-manns-samfund er så viktig — Jesus nevnte det også særskilt — at det visst kan reises tvil

om vår evne til fruktbart å ta del i et større fellesskap, hvis vi ikke kan ha det fullt intime forhold til en enkelt[1]).

Jeg skal ikke utføre det nærmere her, men jeg vil ha pekt på at det *private skrifte* for mange vil være en forløsning til fullt samfundsliv og for de fleste, for alle?, vil bety en utfrielse og en utfoldelse som de i sin innestengthet ikke kan gjøre sig begrep om.

2. Men Jesus tar også tredjemann inn. Han anerkjenner derved den kristne *mindre flokk.* Hvad betyr ikke en kristen vennegruppe! Til dere som kjenner velsignelsen av de kristne Studenterforbund behøver jeg ikke utmale dette. Men jeg har lyst til å si noget som ikke ligger så like i linjen av hvad vi her har for oss, nemlig om den rent u-alvorlige del av kristnes samvær.

Vi må ikke tro at et kristent vennskap eller et videre samvær krampaktig skal være alvorlig. Jeg vet at dere heller ikke mener det. Men jeg er redd dere betrakter slik munter tankeløshet i venneflokken som noget mindreværdig, som noget der ikke inneholder en kristelig værdi. — Tvertimot! Det er nettop en kristelig samfundsstiftende værdi i, ja la mig si: i å kunne vrøvle sammen med en medkristen; jeg mener det helt tvangfrie, uforserte, liketille som ikke tenker på «utbytte» eller på åndelighet, men som bare leker fritt og trygt i prat eller annen morro. Har dere ikke merket forskjellen mellem å holde leven i lag med slike som vi ikke vet hvor vi har eller som vi vet at vi nettop har på motsatt side? Merker dere ikke at den ubevisste undertone av fellesskap, av trygghet da mangler? Det er noget ganske annet å morro sig sammen med kristne venner, egentlig er det bare med dem man kan more sig helt tilbunds. Og så merker man efterpå at gjennem leken blev nettop det dypere samfund styrket, uten at vi hadde tenkt på det. Vi skulde more oss meget mere sammen *som kristne!*

Nå, dette var en digresjon. Det er ikke moro som er alt for

---

[1]) Om dette talte jeg for 8 år siden ved Studentermøtet på Lillehammer. Adskillig av hvad jeg, også foran, har fremholdt vil gjenfinnes der. (Trykt i Kirke og Kultur november 1920 under titelen: Vennskapets sakrament).

den kristne vennegruppe. Men mon ikke gleden også kunde være med og bevare våre kristne småsamfund litt mer fra innestengthetens fare, bevare dem fra å bli sammenklumpninger av utsorterte like typer i det åndelige?

For dette er de mindre gruppers fare. Man søker lunhet og likhet, man vil behages ved en mest mulig samstemthet i instrumentene. — Derfor trenger alle kirken.

3. Ti over flokkene, typene, sektene hvelver *kirken* sig. Jeg går til «møte» med mine like, men jeg går til kirke med *alle* kristne i min menighet. Kirken har dette vidunderlige at vi der kan ha «vår lilla vrå» hvor ingen bryter inn til oss, mens dog kirketaket hvelver sig over oss alle og det samme Hellige møter oss fra Gud. Kirken og dens gudstjeneste er, synes jeg, fullstendig idealt avstemt til det kristne fellesskaps rike sam-spenn av forskjelligheter som bæres av en enhet. Her er ulikhetene ikke utjevnet, de er tjenende for fellesfølelsens rikdom, de er åpenbaringer av enheten i *Herren.* Vil vi *kultivere,* bevisst dyrke fellesskapsfølelsen, så skal vi gå i kirke. Ganske visst kan der trenges en viljebeslutning, når vi ikke «har lyst», men den innebærer nettop fellesskapets disiplinerende moment. Man skal ikke partout *like sig* i kirke. Gudstjenesten står parat for dig kun når du ikke søker dig selv. Den gir oss — diskret som dens vis er — den vitenom-hverandre som er også de blyges innerste trang. Den gir dig det velsignede forsvindingspunkt for ditt Ego som åpner for fellesskapets store bærekraft.

4. Men over kirken, over landskirken, blåner den himmel hvor skyen av vidner lyser fra troens alle tider og alle egne. Dette de helliges samfund er ikke synlig som kirkebuen. Men i din indre verden mangler himlen, hvis ditt øie ikke har lært å se dette samfund. Vi behandler det altfor ofte som en blott talemåte, en åndelig drøm, en hildring. Og dog er vi selv et ledd i dette samfund, vi står midt i det. Har det aldri falt dig inn at der var grunn til likefrem å opsøke alt som gjør dette samfund nærværende påtagelig for dig? Det er noget av det lykkelige ved vår tid at den bringer oss så megen hjelp til dette. Sansen for de henfarne tiders liv er våknet i kirken, de gamle kirkehus hvor «fedrene ydmygt har bøiet kne» hvisker mildlig: «gjør I som de». Verdensdeler og kirker kommer

hverandre nærmere, vi begynner å se hverandre. Og aller herligst er *misjonen*. *Leser* dere om misjonen ut fra dette synspunkt, fra livsoplevelsens og fellesskapets synspunkt? Og leser dere om de levende skikkelser fra kirkens svundne tider? Det er ikke historie, det er de Helliges samfund som her møter dig.

Fellesskapet skal *praktiseres*. Det betyr og *skal* for oss alle bety noget av et egoismens offer, noget av et arbeide og en plikt. Men fordi vi her står ved en innstiftelse av Gud, så vinker forjettelsen og berikelsen.

Går vi mot fellesskapets gry i vår kristenslekt? For hver av oss står vår utfoldelse og fullendelse åpen i Guds helliges samfund.

MORAL OG RELIGION

En præken paa 6. søndag efter trinitatis, — 15. juli 1928.

(Matth. ev. 19, 16—20).

AV OLFERT RICARD.

Dagens skønne evangelium indeholder ingen mirakler; der sker ikke ting, som ikke kunde ske den dag i dag; det er en *sjælehistorie,* og af den slags, som netop sker endnu hver dag. Dog har det et ord, som forklarer alle mirakler og ogsaa er trøsten i enhver sjælehistorie, for her staar ordet: For Gud er alle ting mulige! En meget vakker yngling kommer og spørger Jesus: «Mester, hvad godt skal jeg gøre, for at jeg kan få et evigt liv?» Og Jesus svarer ham straks: «Hvorfor spørger du mig om *det gode?*. Een er den *Gode!*» og fører ham dermed fra moralen og lige ind i religionens inderste; for *moralen* spørger om den gode, om Gud.

Men at *moralen hænger nøje sammen med religionen* og fører hen til den, og hvor langt og hvor kort den kan føre et menneske i den retning, det er den *rike yngling* et av de skønneste eksempler paa. Usædvanlig indtagende er han. Her er religiøs alvor, for han spørger om det evige liv, og her er sjælden moralsk kraft, for han siger om buddene: Det har jeg holdt altsammen fra min ungdom af! Og er det dog ikke et særsyn hos en ung, endda en studeret mand fra et rigt hjem; de siger jo om fanden, at han gik i kloster, da han blev *gammel,* men det er skønt allerede i de unge aar at møde en udpræget religiøs længsel parret med en streng sædelig alvor. Og *alvorligt mener han det,* ellers gør man ikke i sine pæne klæder et knæfald på en støvet landevej i alles paasyn; og det er ikke praleri, det er i det højeste svigtende selverkendelse naar han siger om sig selv, at han har holdt alle buddene; det er vel ogsaa derfor, at Jesus synes saa godt om ham, han ser ikke efter et kønt ansigt — spedalske fik lov at røre ved

ham — og han lader sig heller ikke skuffe av en distanceblænder, men ser folk lige ind i hjertet.

Nogen vilde maaske mene, at hans moral vilde have været endnu kønnere, hvis han havde gjort alt det gode *uden tanke paa en løn* i det evige liv. Men med urette. Ja, hvis man gør det gode for at tage sig ud i menneskers øjne eller faa gengældelse fra dem, saa kunde man tale om en lønsyg moral; men at gøre det gode for at arve det evige liv betyder kun, at moralen i sig selv har sin løn, og det vil kun rense og højne moralen — hvad Jesus da ogsaa bekræfter ved først at sige: «Vil du indgaa til livet, da hold buddene».

En anden ting er, *om dette er muligt* for nogen, om det er farbar vej? Om Jesus ikke allerede her vil vende spørgeren indefter og *vække selverkendelse,* for at han kan lære at indse, at vejen fra moral til religion, fra lovopfyldelse til evigt liv er ikke en lige vej. Hos Markus, som har tildragelsen i kønnest og fyldigst form, spørger ungersvenden: «Hvad godt skal jeg gøre for at arve det evige liv?», og i den form indeholder jo allerede spørgsmaalet en selvmodsigelse: man *gør* ikke noget for at *arve* sin gamle tante, man slaar hende hverken ihjel eller indynder sig hos hende, men venter bare, og saa kommer det hele af sig selv. Men da Jesus begynder at *gaa i detailler* og opremse nogle enkelte av buddene — det er tit den bedste vej til at finde ind til hele den moralske grundskade —, da lyder det paa ynglingens trohjertede svar: «Det har jeg holdt altsammen fra min ungdom af», som om han ser paa det som en selvfølgelig sag — det er da noget, man gør uden at vente løn derfor, han tænker vel, de andre gør det samme. Han har virkelig set paa buddene paa den rigtige maade: de er ikke generende pigtraadshegn, som vil spærre os ude fra smukke steder, men meget mere rækværk, som vil hindre os i at falde i kanalen; de er ikke uhyggelige detektiver, som skygger os for at melde os eller gribe os en dag paa fersk gerning, men alvorlige venner, som velment og venligt siger til os: Gør det ikke, for du vil fortryde det! Saadanne *5 gode venner* nævner Jesus ved navn; én plejer at sige: «Du maa ikke slaa ihjel!» og værner om liv, hvor vi møder det, og lærer os at gaa sagte og agte paa vrede; én siger: Du maa ikke bedrive hor», og kun en betændt fantasi og en snavset samvittighed eller over-

fladisk amerikansk lyssyn og skammelig spekulation i ungdoms svaghed har kunnet rokke ved det bud, som er slægtens og hjemmenes grundvold, og her, hvor netop ungdommen ofte har sin sværeste kamp, har man søgt at lede den vild ved skamløs litteratur og fræk fremstilling af nøgenhed. En siger: «Du maa ikke stjæle!» og anbefaler ærlighed i alle forhold; en siger «Du maa ikke sige falsk vidnesbyrd» og sætter en bom for al den grimme og tankeløse snak om andre mennesker, og en siger: «Ær din fader og din moder», og det gaar aldrig siden godt for dem der ikke en gang lærte at holde dette simple og lette bud. Se, saadan omgav gode, alvorlige vennerøster, Guds ærlige gamle bud, denne unge mand, som med sine forvænte vaner og sit gode hoved saa let kunde have været fristet til at gaa paa afveie; og de førte ham netop saa langt, som moralen evner at føre et menneske hen imod religionens land: de bevarede *idealiteten*, sansen for det gode og skønne og sande og evige hos ham, de lod tanken om et *evighedsliv* svæve altid foran ham, vinkende og kaldende ham altid højere op, længere frem; men de gjorde een ting til — de bevarede ogsaa hos ham en nagende *utilfredshet med sig selv;* thi selv om han virkelig mente at kunne sige: Jeg har holdt alle buddene, det er da min simple pligt! saa var han dog alligevel aldrig tilfreds mig sig selv; altid blev der derinde en utilfredsstillet længsel, en underlig tomhed: Hvad fattes mig endnu?

Og netop denne ideale trang og denne indre tomhed, den fører *det moralske menneske i religionens favn.*. Den maa kunne garantere mig evighedslivet, værdiernes bestaaen, visheden om, at det er ikke ligegyldigt, om man gør det gode eller det onde; der maa være en fyldestgørelse en gang af alle retfærdighedens krav; og den maa ogsaa kunne fylde et menneskes sjæl, gøre det glad og fredfyldt i det inderste. Og saa saa' denne yngling *Jesus* favne de smaa børn — det fortælles der jo om lige forinden — og velsigne dem og sige, at himmeriges rige var deres, skønt de endnu intet bud havde holdt! Og det var jo noget helt religiøst, havde intet med moralen og buddene at gøre; — han maatte kunne give svaret, han maatte kende Gud i sig, hvad fattes mig endnu?

Og Jesus havde allerede rørt derved; thi til de 5 gamle venner fra de 10 buds kreds havde han føjet endnu en 6. an-

detsteds fra, ligesom med særligt eftertryk, og sagt: «Og: *du skal elske din næste som dig selv»* — om *grundskaden* hos ham ikke skulde ligge der, og afmagten rigtig erkendes? Du skal elske din næste som dig selv: min unge ven, hvis du holder lige saa meget af din næste som af dig selv, saa maa det jo være dig lige kært, om han faar dine penge, eller du beholder dem selv; altsaa: «Vil du være *fuldkommen* (det højeste, moralen stræber at naa) — da gaa bort, *sælg hvad du ejer, og giv det til de fattige;* saa skal du have *en skat i Himmelen* (det bedste, religionen kan give!) og kom saa og *følg mig!*»

Det sagde Jesus til denne guldfugl; han vilde ikke fange ham med fagre ord, ak, derfor fløj den ogsaa fra ham, — denne gang. Og det, han dermed siger os, er at vejen fra moral til religion er *ingen lige jævn vej;* man arbeider sig ikke ind i Himmelen ved gode gerninger; det er en brudt vej; der er et «hertil og ikke videre» — *saa staar man foran et afgrundsdyb,* og saa er det, om man *giver tabt* og vender tilbage, eller *vil lade religionen slaa bro* over afgrunden eller sende vinger til at flyve over den. Saa langt kan moralen netop føre et menneske: den kan vise det dets *fuldkomne afmagt,* tit paa eet bestemt punkt, i alt fald tydeligst der, hos denne ungersvend kærligheden til hans penge, hos dig og mig maaske noget ganske andet, som hver især alene ved med Gud. Og dér staar der saa mange ligesom han. *Dér spiller de fallit,* alt andet vil jeg ofre, men dette ene, nej. Det vil jeg beholde og blive ved med. Og vil religionen forbyde mig det eller kræve det af mig, saa maa religionen gaa. Dér gik han, dette smukke menneske, med sin guldlænke raslende efter sig. Andre slæber paa andre lænker. De faar ikke det evige liv, før de vil give afkald paa dem.

Men det er, som om Jesus siger: «Kom igen, min fugl», naar han til de forfærdede disciple siger: «For mennesker er dette umuligt, men for *Gud er alle ting mulige»* — og ser med det samme paa dem, saa det ret indprenter sig hos dem. Forstaa ordet ret. Hans mening er ikke den, at religionen skal bruges som skurepulver til at vaske moralske pletter af, blot som hjælpemiddel til at klare sig fint i den moralske kamp. Tværtimod holder religionen, holder Jesus sig snarere tilbage dér og siger: Nej, det maa du klare selv! Et menneske fristes ikke over evne, og har Gud givet dig svære lidenskaber at

slaas med, saa har han ogsaa givet dig lige modstandskraft nok til at holde dem stangen. Og det bliver *din* sag! Men naar du mener det ærligt der og kæmper tappert og angrer ethvert fald dybt, saa har *religionen* noget til dig, som du aldrig kan eller tør give dig selv: den har *tilgivelsen.* Og der fører den moralske kamp dig hen, til at *se din synd*; og naar du vil forsage den og omvende dig, saa er her oprejsning at finde: *Og kom saa og følg mig!*. Menneske dog, hører du ikke hvad han siger? Den indbydelse tør du afslaa? Saa kongeligt følgeskap kan du være foruden? Se dog op fra din bøjede stilling i støvet, se ham dog i øjet og læs der, hvor meget han holder af dig! For Gud er alle ting mulige, ogsaa at frelse saadan en synder som dig; naar du har dømt dig selv, tilgiver Gud dig i Jesus Kristus, det er *det store usynlige mirakel i sjælenes historie,* — og saa maa du følges med Gud, *følge Jesus,* og det siger sig selv, at i det følgeskab vil du finde *en daglig kraft* i kamp mot synden, som du ikke havde før. Ordenen er da ikke den: «Hold buddene, saa skal du indgaa til livet, gør det gode, saa skal du arve livet!» Men det er lige omvendt: «Gaa ind til livet, som skænkes dig som gave, saa skal det ogsaa nok gaa bedre og bedre med at gøre det gode og holde buddene!» For religion, det er *livet i Gud,* i samfundet med Jesus Kristus, — og hans bud er ikke svære!

Vil du være fuldkommen, da gaa bort, sælg, hvad du ejer og giv til de fattige! det sagde Jesus *til ham,* dér laa faren hos ham. Det er maaske ikke paa det sted, han lægger fingeren hos os. Vi har maaske ingenting at sælge eller give af; og selv om en iblandt os var rig, er det ikke sagt, at Jesus vilde sige det saadan til ham; Zachæus, tolderen i Jericho, var rig, men gav dog kun halvdelen af sin ejendom til de fattige, og endda ganske frivilligt; og Lazarus og hans søstre blev i deres hjem i Bethania, og Jesus kom gerne paa besøg hos dem og sagde ikke, at de skulde stille huset til auktion og realisere bohavet, men han gik til gæstebud med dem og tog glad mod en gave af Maria til flere hundrede kroner! Ja, der kommer jo saa dette underlige, at der er ligesom *to moralformer* indenfor den kristne religion; en som siger: sælg alt, giv alt bort, lev i fattigdom og forsagelse! og en anden som siger: Lev ligesom de andre i hjem og med husstand og med livets goder,

men lev i alt dette for Guds ansigt! og det har jo været saadan ned igennem tiderne siden, — man har haft *munke-idealet,* hvor de hellige forsager hjemmets lykke og tigger almisser; det kan nu ikke være det rigtige for alle, for det forudsætter jo da, at der er nogen at tigge hos! og siden det *pietistiske livssyn,* hvor man forsager visse ting, i vore dage særlig teater, dans og kortspil og verdslig selskabelighed, medens andre med et mere *harmonisk livssyn* nyder kulturens goder med en god samvittighed.

Hvad er det rette her? Det er nu et stort og indviklet spørgsmaal saa vi kan kun naa her at trække nogle faa linier op.

Al Guds skabning er god, og intet at forkaste, naar det tages med taksigelse, siger Paulus, thi det helliges ved Guds ord og bøn: der har vi *det harmoniske livssyn;* og det maa være det rigtige, for hvad Gud giver, det tør vi ogsaa tage imod og bruge efter hans vilje — derfor hedder det ogsaa: Alle ting ere eders, være sig Paulus eller Kefas eller Apollos (eller Shakespeare eller Bjørnson) eller verden eller liv eller død eller det nærværende eller det tilkommende, alle ting ere eders, men der føjes til: men I ere Kristi, og Kristus er Guds. Og al god og al fuldkommen gave er ovenfra og kommer ned fra lysenes fader, siger Jacob, og i traad dermed begynder Jesus sin frelsesgerning med at gaa til bryllupsfest og endda skænke brudevin for gæstene.

Men aldrig maa vi glemme, at Jesus siger: *Søger først Guds rige,* — og saa skal alle disse ting gives eder i tilgift! Og naar mange troende mennesker i vor tid undgaar og dømmer de ting, vi nævnte før, saa maa vi ikke dømme dem (og de da heller ikke dømme os!); tit er det mere en kultur- og dannelsesforskel, der er os imellem, men endnu oftere er det dog, fordi de har set, at paa deres egn er teater og dans og kortspil altid forbundet med noget daarligt, og kan der derfor være ligesom noget tilfældigt over deres moralske forbud (i gamle dage tog man tobakken med, og i Halle vilde de vise en teolog fra eksamen, fordi hans frakke lugtede af tobak; han undskyldte sig med, at den var lejet! — nu ryger man glatvæk i de kredse, og kan vist slet ikke undvære kaffe) — saa er der alligevel ofte *en moralsk alvor og en religiøs kraft* over de kredse, som maa

aftvinge os respekt. Hvilken vældig kraft der dog er over den unge *Hudson Taylor* (Kina-Indlandsmissionens grundlægger) i al hans snæversyn! Og jeg maa tit tænke paa en elskelig kvinde i de højere samfundslag, som altid gik med selvbebrejdelser, fordi hun levede i store stuer med fine gulvtæpper, mens mange manglede brødet. Hun skulde leve saadan, fordi hendes mand havde en stor repræsentativ stilling; men hun minder os om dette, og Jesu alvors-ord i dag om de rige skal gøre det samme: at det harmoniske kristendomssyn altid *trænger til revision:* giver jeg nok? har jeg ikke for mange jordiske fornødenheder? Og vi trænger altid til store skikkelser, som Frans af Assisi eller Johannes Munck paa Møltrup, som for Guds riges eller de elendiges skyld nægter sig selv de jordiske goder og synes at have en større skat i himmelen end vi andre.

Men det skal Gud nu nok vise os, blot vi har gjort det store, afgørende skridt: ladet os føre af *moralens pligtbud, som løftede os mod Gud og tvang os i knæ,* til at modtage *religionens gave, tilgivelsen i Jesus Kristus* — for saa at *følge ham* paa den vej og under de livskaar, som han sætter for enhver af os. Den vej fører *til livet.*

IBSEN OG KIERKEGAARD

Nogen bemerkninger i anledning av Kristen Andersens foredrag.

AV HANS ORDING.

Kristen Andersen vil i sitt foredrag betone, at «Henrik Ibsen — ut fra hele sitt vesens eiendommelighet — alltid har været helt ute av stand til å motta virkelig innflydelse fra Søren Kierkegaard.» Beviset for denne påstand er i dette foredrag ført på en sådan måte at det egger til nogen motsigelse. I hvert fall synes en diskusjon om saken å være ønskelig.

Forf. er bange for en sammenblanding av kategoriene, og derfor vil han protestere mot å tale om et forhold av innflydelse mellem de to. Som eksempel på en slik sammenblanding nevner han kun at Brand skal være opfattet som en dikterisk illustrasjon til Kierkegaards prinsipp om å «være i eksistens». Noget som forf. anser som formastelig, idet han overhodet vil benekte at Ibsen er eksistentiell som dikter.

Stort sett tror jeg ikke at den nevnte sammenblanding er så nærliggende. Det efter min mening dyktigste arbeide over emnet Ibsen og Kierkegaard av Valborg Erichsen røber ingen tendens til en sammenblanding, skjønt denne forfatter klart påviser påvirkning og innflydelse. Kierkegårds religiøse og teologiske betydning er nettop i den senere tid blitt klart og grunndig belyst gjennem Bohlins og Geismars bøker. Og Brandes har neppe mange tilhengere i sitt ensidige syn på Kierkegaard. Ibsen er såvidt jeg vet ikke i festrusen blitt fremstillet som nogen religiøs heros, når man undtar pastor Fibiger, som i sin velmente begeistring sikkert står så temmelig alene.

Kierkegaard tilhører vesentlig religionens historie, mens Ibsen tilhører litteraturens historie — derom hersker stort sett enighet.

Det kan derfor ikke innsees, at det kunde være nødvendig å bruke den store slegge for å få knust enhver antydning av

en forestilling om virkelig innflydelse. Man får en følelse av at forf. vil forherlige Kierkegaard på Ibsens bekostning. Og at han herunder mangler vilje til å forstå ham. Han nevner gjentagende Ibsen og Kielland sammen som om de var to alen av samme stykke. Og skjønt han ikke interesserer sig for å lære Ibsen personlig å kjenne, så interesserer han sig i høi grad for hans forfengelighet. Ja, han undser sig ikke for å si, at «Ibsen vel neppe reagerer så sterkt mot mengden, så snart den blir enig om den ene ting: å anerkjenne Ibsen». Jeg vet ikke om forf. har været sig bevisst hvilke smedeord han dermed slynger mot en avdød.

For å fremkalle et endelig inntrykk av forskjellen citerer forf. en av Kierkegaards opbyggelige taler, mens han overfor Ibsen nøier sig med å opfordre enhver til hver for sig å erindre Ibsens tale — antagelig den i bygmester Solness, som av forf. synes å ansees som nøkkelen til å forstå den hele Ibsen.

Men nu til saken. Forf. hevder at Kierkegaard og Ibsen er «så diametralt motsatte personligheter i hele sin vesensutfoldelse» at en virkelig innflydelse er utelukket. For det første har man vel sett at grunnforskjellige personligheter har influeret hverandre. Men dernæst kan man vel meget vanskelig komme bort fra det inntrykk at Ibsen og Kierkegaard i høi grad er beslektede personligheter — så beslektet, at dersom der ikke er tale om innflydelse, så har disse to uavhengig av hverandre arbeidet med de selvsamme problemer ut fra en vesensbeslektet innstilling. Jeg kan iallfall ikke la mig overbevise om det motsatte ut fra forf.s argumentasjon.

Det er allerede karakteristisk, at forf. som kun interesserer sig for forskjellen, begynner med å omtale likheten — ganske naturlig forresten; ti var der ingen likhet, hvem vilde så interessere sig for forskjellen? Likheten finner forf. i begges psykologiske skarpsindighet og i evnen til dialektisk utvikling. Fremdeles i den negative kritiske innstilling. Og endelig i det tungsindige drag som er forbundet med trangen til personlig isolasjon.

Men undersøker man nærmere denne vesentlig formale likhet, så finner man ifølge forf. den avgjørende forskjell: *Kierkegaard ser ubetinget alt sub specie æternitatis — Ibsen*

ser næsten ubetinget alt under synspunktet tiden, det dennesidige. Hertil svarer det, at Ibsen er forfengelig, ja håbløst forfengelig, mens Kierkegaard har vært helt blottet for forfengelighet. Angående Kierkegaards forfengelighet må vi si: Gid det var så vel! Meningene er delte, særlig når man tenker på Korsar-striden. Men det er mulig at det er riktig at Kierkegaard var mere selvbevisst enn forfengelig, mens Ibsen var mere forfengelig enn selvbevisst. Men derfra å dra den slutning at Ibsen hadde forfengeligheten som synspunkt i sin diktning er dog et stivt stykke. Det virker anstøtelig når forf. bruker et skriftemål, nemlig replikken: «Du har tatt det levende liv og brukt det til din egen forherligelse» — og bruker det til dom over den som skrifter — dersom det da er et skriftemål. Og hvad skal man si om et resonnement som dette, at «Byggmester Solness, der sikkert er dikterens fetter og frembyr tallrike likhetspunkter med ham, tegner sig også som en meget forfengelig mann». Jeg tror at den forfengelighet som ligger så utenpå som hos Ibsen er mindre farlig, enn den raffinerte som kan ligge skjult.

Ibsens «dennesidige» livssyn kommer vi tilbake til. Men lad oss først se om de nevnte likheter er riktig beskrevet. Det som er nevnt av likhet i deres «åndelige konstruksjon» er visstnok riktig nok. Men der mangler jo dog vel noget meget vesentlig, nemlig det som vi kunde kalle *den grenseløse ideale trang.*

Jeg er angående dette punkt i alt vesentlig enig med Valborg Erichsen, som i sin avhandling om Kierkegaards betydning for norsk åndsliv har fremlagt et godt materiale til belysning av forholdet.

Ibsen hadde trangen til å bruke sitt liv til å nå «det største og fullkomneste av alt som kunde nåes i storhet og klarhet» — og så? «Da vilde jeg dø» (efter hans ord til søsteren i ungdomstiden.) Og denne trang til det hele sanne ideal fulgte ham gjennem hele livet. Og det blev synspunktet for hele hans forfatterskap. Men han opdaget at det hele uavkortede ideal ikke kunde forlikes med menneskelivet i dets realisasjon. Idealet sprenger livet. Når nogen for alvor vil realisere idealet i livet, så blir det derfor en art stormannsgalskap. Og dog kan mennesket ikke gi avkall på den ideale

trang. Derfor blir livet en evig konflikt og spenning mellem ideal og virkelighet. En spenning som hos Ibsen så ofte ender med døden.

Hos Kierkegaard finnes den samme brennende ideale trang, og han sier selv: «Min ulykke er overhovedet at i den tid, jeg gik frugtsommelig med ideer, da *forså* jeg mig på *idealet;* derfor føder jeg vanskabninger, og derfor svarer virkeligheden ikke til mine brændende længsler», (efterl. pap. 1840).

M. h. t. dette punkt kan man ganske sikkert tale om *virkelig innflydelse.* For her virket Kierkegaard så veldig at det næsten måtte være uundgåelig. Det viser sig hos Chr. Bruun som stod Ibsen nær. Han mener under innflydelse av Kierkegaard, at det kristne ideal må sprenge menneskelivet. Men idealet skal ikke avskaffes, men oprettholdes til det er efterlignet av yderste evne; først da kan der bli tale om frelse og nåde. Kierkegaards kristendomsopfatning er ensidig,, men «hvor var den ikke brennende, hvor var den ikke uendelig! Det var som om uendeligheten drog inn i vore hjerter, håndgripelig, så vi kunde ta på den. Aldri i mine dager har jeg oplevet noget så stort.»

Jeg vet at dengang Brand utkom, virket den tildels ikke så sterkt i Danmark, fordi man kjente sin Kierkegaard. Men de som møtte Brand uten enda å kjenne Kierkegaard, oplevet noget av denne betagende storhet, som jeg vet er blitt avgjørende impuls til å øve ideel stordåd.

Mon ikke Valborg Erichsen har rett i, at m. h. t. livets konflikt med idealet var Kierkegaard den eneste som på dette punkt var avgjørende temperamentbeslektet med Ibsen.

Men idealet hadde *estetisk* valør — hos dem begge. Det hele og uavkortede har sin estetiske egenverdi bortsett fra den etiske bestemmelse. Det er ikke vanskelig å se at Brand er fylt av *estetisk patos.* Hans: alt eller intet! kan tenkes gjennemført uten hensyn til moralen:

«Lad gå at du er gledens trell, —
men vær det da fra kveld til kveld».

Og hans forsakelse har også den estetiske patos:

Lær mig å gå gjennem kjødets land
blind for sol og for sommer.

Hjelp mig å ville mer enn jeg kan;
råb på mig Herre min frelsermand,
og bøi så mit sind at jeg kommer.

Den estetiske linje er den sterkeste hos Ibsen i hele hans diktning, *men den skjæres av det etiske og det religiøse.*

Men just i dette estetiske møtes han med Kierkegaard, hos hvem det estetiske har vært likeså sterkt som hos Ibsen, selvom *hans* sterkeste livslinje er den religiøse. Og det er påtagelig at det etiske stadium representert av assessor Wilhelm minst gir uttrykk for Kierkegaards egen livsinnstilling. Det kan bl. a. bevises derved at skjønt etikeren i annen del av Enten-Eller overvinner det etiske stadium og irettelegger et harmonisk etisk-estetisk livssyn, så fører Kierkegaard selv kampen mot det estetiske videre like til det siste. Men det estetiske er ikke bare noget han bekjemper, det er også hos ham på en viss måte med om å prege hans forkynnelse. Nemlig således at sannheten settes lik med subjektiviteten, med den subjektive redelighet. Herved har han satt et prinsipp som på sett og vis går ut over både det etiske og det religiøse.

Og når han i «Øieblikket» kan uttale sig slik, at ethvert helt ut redelig standpunkt har hans sympati, selv om det går mot kristendommen, så kunde man, om man vilde ta ham på ordet, si: altså var også hos Kierkegaard den estetiske linje den sterkeste; han nådde ikke lenger enn til å forkynne den helstøpte personlighets ideal. Men selv om vi innser at det vilde være uriktig, så må det betones at den estetiske vurdering — det estetiske ideal var meget sterkt i ham, når han f. eks. kan si: «Der er dog intet, der i den grad udvikler et menneske, som at fastholde en plan tiltrods for al verden. Om det end var noget slet, det vilde dog i høi grad udvikle et menneske.» (K.gaards bladartikler citert efter V. E.)

At nu denne estetiske subjektivitet hos Kierkegaard i lidenskapens spenning er forenet med det paradoksale forhold til den objektive åbenbaring, kommer vi senere tilbake til. Her bør det fremheves at der i denne subjektivitet er en sterk indre sammenheng mellem Kierkegaard og Ibsen, som også har det som sitt særpreg at han ikke søker efter sannheter, som forfuskes så snart de blir noget i retning av program, men som finner sannheten i den uavkortede personlige sann-

hetskjærlighet. Derfor har han aldri tjent noget parti, hverken høire eller venstre eller Brandes, og derfor er han en av de enkelte som Kierkegaard på dette punkt søker — og finner.

Det er denne subjektivitet som gjør Kierkegaard til Sokratisk ironiker i den mening hvori han opfatter Sokrates. Og hans fremgangsmåte består deri at hver enkelt livsform blir ført ut i sin ytterste konsekvens, slik at nu enhver kan se hvad den innebærer, og så velge. Dertil trengtes hele hans psykologiske genialitet, og heri fikk han i Ibsen antagelig sin største efterfølger, idet også Ibsen med sin psykologiske genialitet formådde å belyse de menneskelige livsformer like til grunnen, slik at man kunde bli fullt klar over deres konsekvens.

Men denne ironiske fremgangsmåte hos Kierkegaard var eksistentiell, både i den forstand at han søkte den nakne virkelighet, og således at han selv var engagert i problemene efter sitt dypeste vesen. Her finner nu Kr. Andersen en vesensforskjell i forhold til Ibsen, som efter hans mening ikke var eksistensiell: «Ibsen og Kielland», heter det, «skyter ut sin bitterhets pil mot de simple og foraktelige mennesker, de ser sig omgitt av, og som de ønsker å avsløre i sin hykleriske elendighet. Der er over det de skriver et moment av selvbehagelighetens glede ved dog ikke å være som disse fariseere o. s. v.» Er ikke dette en noget misvisende dom? Eller hvorledes kan det henge sammen at Ibsen jo dog har talt de dype og merkverdige ord om det å dikte som å holde dommedag over sig selv. Og hvorledes kan det passe til Kr. Andersens tendens til å ville se just Ibsen selv i hans dikterskikkelser. Jeg mener at just i dette eksistentielle forhold til forfatterskapet ligger et av de dypeste berøringspunkter mellem de to, og her er nettop grunnen til deres geniale psykologi.

Er det da slik at Ibsen ser «næsten ubetinget alt» under et dennesidig synspunkt? Synspunktet er som sagt det grenseløse ideal, som ikke kan realiseres i livet, og derfor fører til døden, dersom det for alvor blir tatt op. Det er opfattet subjektivt og ubestemt estetisk i forhold til det religiøse og det demoniske, det etiske og det umoralske. Idealet kan kalles et estetisk personlighetsideal. Men var det virkelig den-

nesidig, så skulde man vente at det lot sig realisere i denne verden. Den som vil mere enn han kan, er ikke dennesidig innstillet. Derimot heter det om Peder Mortensgaard at han er fremtidens høvding og herre (nemlig i denne verden), *for han vil aldri mere enn han kan.* «Peder Mortensgaard er kapabel til å leve livet uten idealer. Og *det,* — ser du, — *det* er just handlingens og seierens store hemmelighet. Det er summen av all verdens visdom. Basta!» Det er Brendel (den forvrengte Brand) som taler slik ut fra sitt forhold til idealerne, men hvem vil våge å påstå at denne dennesidige «verdens visdom er uttrykk for Ibsens egen innstilling. Ibsen er vel så fjern som nogen fra å ville lære menneskene å innrette sig i denne verden. Han sporer dem ubarmhjertig med ideen, og når de endelig griper den for alvor, så faller de ned — som byggmester Solness.

Men Ibsens idealitet er altså vesentlig estetisk og peker ikke mot noget positivt religiøst mål. *Og dog skjæres den estetiske linje av den religiøse gang på gang.* Er det sant at Ibsen hadde tenkt sig i «Keiser og Galilæer» å gi sitt hovedverk med sin positive livsanskuelse, så har man rett til å hevde at forholdet til kristendommen for ham var en hovedsak, og at hovedproblemet i hans livsanskuelse var foreningen av det kristelige og det naturlig — menneskelige, slik som det fremtrer i ideen om det tredje rike. Men her gjelder det at kristendommen sprenger livet; derfor lar det tredje rike sig ikke realisere. Da Julian virkelig griper denne idé, så blir han vanvittig. Oprøret mot Kristus og mot Gud er vanvidd. Hvad hjelper det Rosmer at han frigjør sig fra barnetroen? Hvordan går det byggmester Solness, da han sier sig løs fra Gud?

Kr. Andersens syn på Ibsens gudsbegrep har jeg vanskelig for å få tak i. Det heter at Gud for Ibsen er et prinsipp, en uklar, mystisk skjebne. På den annne side heter det om byggmester Solness: «Men over det hele står for hans bevissthet *den personlige Gud.*» — Altså vel nettop det motsatte! Jeg vet at man har bedømt Ibsen som determinist, men hvordan kan det da henge sammen at han så sterkt betoner friheten? Noget klart gudsbegrep er sikkert ikke lett å finne hos ham, men det er dog underlig, at Kr. Andersen, når han studerer Brand helt later til å forbise slutningen: Han er deus caritatis! Når vi nu ser Brand i fjellviddens ensomhet,

i ensom kamp med Gud, hvordan kan det da sies, «at den personlige Gud, der treder i forhold til *hin enkelte*, for Ibsen personlig har hatt meget liten interesse.» Ibsen har jo dog sagt, at Brand er mig selv i mine beste øieblikke. —

Svar mig, Gud, i dødens slug! —
Gælder ei et frelsens fnug
Mandeviljens qvantum satis — ?

Slik forholder man sig ikke til et skjebneprinsipp.

Men nu vil vel Kr. Andersen si at jeg har sammenblandet kategoriene. «Det hele og uavkortede billede av Søren Kierkegaard som det enestående religiøse menneske, der vil tale til alle tiders mennesker om denne ene viktige ting: om et menneskes forhold til Gud, dette billede forkludres, forplumres og utviskes.» — Men skal da prisen for den riktige erkjennelse av Kierkegaard betales med å stemple Ibsen som den der «i den religiøse historie vil stå som det menneske, der genialt begavet svinget demonisk av i retning av å forbanne Gud og hate menneskene?»

Her er utvilsomt klare linjer, dersom de bare ikke er altfor klare. Er dette takken, kunde man si, for at Ibsen ikke har veket undav for den smertelige opgave å forfølge ondskapen like ned i de demoniske avgrunner.

Om det nu forholdt sig slik, at Ibsen i virkeligheten ikke «svinget av», men at han blev stående som Valborg Erichsen sier, på det punkt der ideen er satt. Og er ideen satt, så blir det den enkeltes sak å velge, velge byggmester Solness, dersom nogen har mot til det, velge professor Rubek o. s. v., men vite at dette valg er døden.

Byggmester Solness har særskilt interessert Kr. Andersen, fordi han efter hans mening belyser Kierkegaards dypsindige skjema om «å svinge av» enten i den demoniske retning eller i den kristelige. Men dermed innrømmer han det dypeste slektskap mellem de to. Ti også her er Kierkegaard eksistentiell: Dette var mitt tilfelle, sier han — og det var Ibsens tilfelle. Og begge prøvet de nevnte retninger i sitt forfatterskap. Eller har ikke Kierkegaard fremstillet det demoniske i forførerens skikkelse? Hvorfor skal da Ibsen ut fra Kierkegaard fordømmes, fordi han gjør det samme.

Jeg kan ikke innse at byggmester Solness i særegen grad

skal kunne bety den virkelige Ibsen. Solness er også han et eksperiment med å sette ideen — og så får vi se hvordan det går. Det er underlig at Kr. Andersen finner Solness omfatett med en særegen sympati. Hilde later til å være ganske nær ved å miste sympatien, da han åbenbarer sin nederdrektighet, og hun vinner den først igjen, da det lykkes å spore ham med ideen, for da blir det først spennende. Uriktig mener jeg også det er opfattet dette trekk med fruens dukker.

Har Kr. Andersen rett i at Ibsen har gjort fruen ynkelig for å forherlige byggmesterens martyrium, da har Ibsen fusket. Da mister vi det store ved Ibsen, at han nemlig lever sig inn i hvert enkelt menneskes skjebne som en umistelig egenverdi, som ikke står der for å belyse noget annet. Jeg tviler ikke på at Ibsen også har vært redelig i sin omgang med *dette* pliktmenneske, som dessverre er blitt hengende i barndomstidens herlighet — og dukkene. Men at egenverdien bevares på en slik måte at personene gjensidig belyser hverandre og driver handlingen — det er den geniale kunst, som vel realiseres derved at de enkelte åbenbarer bestemte sider av sitt vesen i det avgjørende øieblikk. Her slik at Hilde får den indre forutsetning for å begjære byggmesteren, skjønt hun oprinnelig møtte fruen med varm medlidenhet. Det synes mig å mangle noget vesentlig i forståelsen av dramaet, når Kr. A. kan si: «Riktignok blir han i det avgjørende øieblikk svimmel og faller selv ned». Ja «riktignok» falt han ned. Og det er nettop saken. Ideen om luftslottet med grunnmur under er estetisk ubestemt; men der ligger jo nok noget på bunnen, nemlig just tanken om å realisere ideen om det naturlig — menneskelige sammen med den ideale flukt mot høiden, som i dypeste grunn må være religiøs — eller demonisk. Her er den demonisk, men viser sig også som demonisk idé umulig å realisere. Ibsen forbanner ikke Gud, men han viser den demoniske idealitet i dens konsekvens.

Men så har vi menneskeforakten! Skal vi dømme ut fra inntrykket av selve menneskeskildringen, så kan det jo ikke nektes at Ibsens mennesker for en stor del er ytterst skrøpelige, og mangen gang ynkelige. Men når jeg tenker på de enkelte som Gina og Hjalmar, Osvald og fru Alving, ja selv på Solness og John Gabriel Borkman, så kan jeg ikke lese forakt ut av skildringen, men snarere medfølelse eller med-

lidelse. Mon tro om en dyp menneskeskildring nogensinne kan bli til ut fra forakt? Det er vel så at Ibsen (særlig i sin første periode) har hatt sterk fristelse til aristokratisk menneskeforakt. Men man får det inntrykk, at hans dikteriske samliv med menneskene just mere og mere har vakt hans sympati, som til tider synes å bli til nensom medfølende kjærlighet. Han skriver i et av sine brev: «Menneskene i dette stykke (Vildanden) er, trods deres mangehånde skrøbeligheder, dog ved denne langvarige daglige omgang med dem blevne mig kære; men jeg har det håb, at de også vil finde gode velvillige venner i den store læsende almenhed.» Dette med Ibsens menneskeforakt har forresten Kr. Andersen selv avsvekket, idet han jo finner at selv en slik mann som Solness er omfattet med dikterens sympati. Men hvorfor da tvinge ham inn i dette fryktelige skjema!

Såvidt jeg kan skjønne svinget Ibsen ikke av, og det er det tragiske. Epilogen gjentar jo den samme historie. Professor Rubek kan leve for ideen idet han fornekter livet. Men da han vil realisere livet med ideen, så kommer skredet.

Og vi kan spørre hvorfor Ibsen ikke kunde svinge av, så vi kunde fått et virkelig vidnesbyrd om den religion som utvilsomt levet i ham. Her kunde det være nærliggende å tilskrive Kierkegaard nogen skyld. Saken er at kirkestormere er farlige folk. De bryter ofte mere ned enn de er i stand til å bygge op. Mon ikke nedbrytningen fra «øieblikket» har været med om å bane veien for Brandes? Når Kierkegaard klager over at man griper med høire hånd det han holder i den venstre, så er han vel selv noget skyldig i det. Å følge ham i hans paradoksale kristendom er ikke manges sak. Når han så veldig som han gjør det, frigjør subjektiviteten og så kommer med den objektive åbenbaring uten formidling som et credo quia absurdum, så har han gjort det vanskelig å realisere kristendommen. Og det er ikke så underlig at kristendommen kan bli stående som noget der avgjort er over evne. Således når vi tenker på den teologiske side av saken. Men tenker vi på det praktiske kristelige forhold, så er det Kierkegaard som har fremhevet, at *martyriet* er den egentlige kristendom — lidelsen og martyriet fremhevet på en slik måte, at flere alvorlige menn måtte avstå fra tanken om å bli prester under Kierkegaards innflydelse.

Dette med martyriet som den egentlige kristendom har Ibsen grepet, det ser vi i «Keiser og Galilæer». Men tenker vi på ham som en der så grunnproblemet i en forening av det menneskelige og det kristelige, så fikk han ingen hjelp hos Kierkegaard, fordi han ut fra sine forutsetninger ikke kunde gjøre springet sammen med ham.

Så til slutt Ibsens plass i «den religiøse historie». Det er mig ikke ganske klart hvad Kr. Andersen mener med den religiøse historie. Er det historien om de fremragende religiøse genier og deres innsats, så synes det klart at Ibsen her overhodet ikke har nogen plass. I sine verker har Ibsen ikke noget klart og sterkt forhold til religionen.

Men dersom den religiøse historie gir sig av med en bedømmelse av litteraturen overhodet for å ta stilling til alt det menneskelige, så blir det efter min mening spørsmål om sannhetsverdien av Ibsens innsats. Og fordi jeg mener at sannhetsverdien er stor og ubestridelig, så må jeg se Ibsen som den geniale redelige mann, som svinger det ideale kravs hammer på en slik måte at han blir en tuktemester til Kristus.

*

Vi har hørt Kierkegaards tale over teksten: «Kommer hid til mig I som arbeide og ere besværede, jeg vil give Eder hvile». La oss da også høre Ibsens tale i Brand:

O, hvor inderligt jeg higer
Efter lys og sol og mildhed,
efter fredens kirkestilhed,
efter livets sommerriger! (brister i gråd).
Jesus, jeg har råbt dit navn;
aldrig tog du mig i favn;
tæt forbi mig er du gledet,
gammelt ord på tungen lig;
lad mig nu av frelsens-klædet,
med den sande bodsvin vædet,
fange blot en fattig flig!

Her kunde man si at den ene svarer den annen, men om Ibsen virkelig fikk svaret, det vet alene Gud.

Hans Ording.

JOHANN GEORG HAMANN

(DER MAGUS DES NORDENS)

«Eine Lilie im Thal zu sein, und den Geruch des Erkenntnisses verborgen auszuduften, wird immer der Stoltz sein der im Grunde des Herzens und in dem innern Menschen am meisten glühen soll.

Unser Leben ist verborgen — es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden.» J. G. H.

Når et menneske tar det helt alvorlig med å adlyde Gud mer enn menneskene, da vil følgen som oftest bli, at han kommer til å stå alene i denne verden og uforstått.

Der vil gjerne være noget mysteriøst over det menneskes liv, noget utilgjengelig for utenforstående. Ikke så, at det menneske selv ikke gjerne vil gi sig til kjenne, men hvordan skal dets handlinger forståes av dem, som ingen forutsetning har til å få innsikt i motivene? Det gjelder jo i grunnen hver gang et jeg står overfor et du, (ti, hvem er vel til bunns fortrolig med en annens motiver?) det gjelder dog især overfor en sådan avgjort personlighet, som ikke kan måles med de gjengse mål.

Man føler sig ikke helt trygg i det menneskes nærvær, man står usikker og famlende overfor hans ytringer, verdsettelser og beslutninger. Dette sies nødig rett ut.

Man nøier sig da med å trekke på skuldrene og at betegne det menneske som én der ikke er skikket for denne verden. Ti, det er dessverre en eiendommelig kjennsgjerning, også mellem kristne mennesker, at man før forutsetter alle mulige andre motiver enn dette ene: helt enkelt å ville gjøre Guds vilje.

Det fikk også Hamann føle, når hans samtidige ikke forstod ham, når de lærde rystet på hodet, når han hadde så

vanskelig for å forklare sig, selv overfor de aller nærmeste venner. Da sammenlignet han sin skjebne med Don Quijotes og trøstet sig selv med de ord hvormed Sancho Panza pleiet å trøste sin mester: «Når ingen forstår oss, Gud forstår oss.»

«Hvem er denne Hamann? er der mange som spør, når hans navn nevnes.

Jeg kom over hans bøker, fordi han var en venn av den hollandske filosof Hemsterhuis og hans Diotima, prinsesse von Gallitzin.

Der var jo ikke så mange som interesserte sig for ham mens han levet. Der er heller ikke så mange nu. Skjønt det kan hende at han ennu kommer til ære. De yngre teologer sysler med ham. Jeg blev forbauset over å finne min gamle venn i «Zwisschen den Zeiten» (4 Jahrgang, hefte 6) i et meget godt og orienterende stykke av Fritz Lieb: «Glaube und Offenbarung bei J. G. Hamann.»

Johann Georg Hamann blev født i Kønigsberg i 1730. Han levet altså samtidig og var samme bys barn som Kant. Han studerte først teologi, senere jus. Men han kunde aldri med de såkalte «Brotwissenschaften».

Hamann var på ingen måte en svermer, han stod med begge føtter fast på denne jord, men han har aldri villet slå av på idealet, enn ikke i det minste. Der var han urokkelig! Om der enn skulde finnes en utilgjengelig side i hans livsbok, vi kan være forvisset om: Gud forstod ham.

Efter det ytre opnådde han ikke meget i dette liv. Men hans ånd var så stor og rik!

Kant spurte ham ofte til råds; Herder, Jacobi, Lavater var betatt av hans personlighet og Goethe skriver fra Italien, efter å ha omtalt en annen størrelse: «Es ist gar schön, wenn ein Volk solch ein Altvater hat. Den Deutschen wird einst Hamann ein ähnlicher Codex werden.»

Også Haman trodde selv på fremtiden i så henseende.

Han skriver bl. a. i et forord til «Kreuzzüge: «Man kommer lett over den dobbelte smerte, ikke å være forstått av ens samtidige og derfor å bli mishandlet — ved å tro på en mere forståelsesfull fremtid». Han kom dog ikke altid lett over det. Han krympet sig under en uforstående kritikks

piskeslag, og hans alltid til det ytterste spente vesen kunde plages av et nervøst tungsinn, som ofte kommer til syne i hans skrifter. Hans svake legeme var ham ofte til stor plage. Han pintes i det hele tatt på mange måter.

«Alle de ting som kan gjøre en dag forferdelig og en natt redselsfull forenes i menneskelivet», har han sukket.

De av hans samtidige, som førte an i åndens rike, visste aldri riktig hvor de hadde ham; de var fortvilet over hans selvstendighet og originalitet.

Hans venner ba ham ofte innstendig om å være litt mere forsiktig og skånson hvor det gjaldt en eller annen størrelse, men da var han urokkelig, ikke av stahet som nogle trodde, men fordi han for sin samvittighets skyld *måtte* stå ved det, som han trodde var rett.

Til sin venn Lindner skriver han: «Du sier at jeg kun skriver for de få. Gid, jeg kunde være noget for de få!»

Med berettiget selvfølelse sier han med Horats «Odi profanum vulgus et arceo,» og til dem som slett ikke kan følge ham, gir han, ikke uten humor, det gode råd: «Mais imaginez et sautez!» Men når også de få klager over at han går for vidt i alt, utbryter han litt utålmodig: «Men hvad mener I da med «for vidt?» Skal eders fornuft optrekke mine plikters grenser? Mangler jeg lys? Det brenner som solen!»

*

Aldri kom han sig til å søke et embede.

Som ganske ung mann lenges han efter å komme ut i verden, og blir huslærer hos rikfolk i Lifland, senere i Kurland. Det lykkes dog ikke for ham. De forstår hverken hans dype alvor eller hans høie idealer.

Derefter forsøker han sig i en stor handelsforretning i Riga, sammen med en ungdomsvenn, Christoph Berens.

I anledning denne forretning foretar han en reise til London, hvor han oplever de besynderligste eventyr. Han kommer i utrolig vanskelige situasjoner, har til slutt neppe reisepenger nok til å komme sig hjem. Men midt i den største fattigdom og elendighet har han sitt livs store oplevelse, og han jubler: «Ich habe *den* gefunden — des Menschen Sohn!»

Alt dette har han nøiaktig beskrevet i «Gedanken über meinen Lebenslauf».

Som motto over disse tanker skrev han salme 94, 19:

«Når mine urolige tanker i mitt hjerte blir mange, da husvaler din trøst min sjel».

Hele tilværelsen hadde forandret sig for ham. Hans venn Berens kunde ikke finne sig i den forandring. Det kom til et brudd mellem dem, nettop da Hamann skulde gifte sig med Berens' søster. Han skiltes med dem under hjerteve og misfortåelser. Ingen har til bunns forstått hvori disse misforståelser bestod.

Nettop da blir han tilbakekalt til Königsberg. Hans mor er død, faren ligger syk, føler sig ensom og lenges efter ham. Hos sin syke far, som Hamann elsket, levet han fire lykkelige år, «zwanglos und vergnügt», skriver han i sin dagbok.

Nu har han tid i overflod; han styrter sig over sine studier og slukker sin lesetørst.

Men, da farens tilstand forverret sig, måtte han dog tenke på fremtiden. Han får en kontorpost ved magistraten i Königsberg — men dette holder han ikke ut. I 1765 er han i Miethau, forsøker sig som en Hofrath's reisefelle. Heller ikke det tilfredsstiller. Efter farens død kommer han tilbake til Königsberg, hvor han gjennem Kants anbefaling får en ny kontorpost. Han forsøker ærlig å være tålmodig og holde ut.

«Jeg går hele dagen for plogen og har et tungt kall», skriver han til Herder.

Allikevel er der alltid et hemmelig noget som holder ham oppe og gjør all ting vel. Han holder ut i 10 år! Når hans venner besøker ham, er de like forskrekket over de trange kår hvori han lever, som de er forundret over, hvor à jour han er med alt hvad der skjer i verden, og hvor åpent hans sinn for alt mellem himmel og jord. Livet er dog så uhyre interessant, især når en av hans venner kommer med en ny bok eller samtalen dreier sig om Hume eller om Kants' kritik der reinen Vernunft «der jetzt rege wird, und zu gähren anfängt,» skriver han til Lindner.

Plutselig skjer der et under! En rik yngling i Westfalen, Bucholz, herr von Welbergen, har gjennem Lavater hørt om Hamanns skjebne: hans fortvilede forhold, hans rike ånd, hans store fortjenester. Bucholz blir begeistret for Hamann

og forærer ham en hel liten formue. Da endelig kan han vie sig helt til sine interesser og nyter dette i fire år.

Askeladden er blitt en uavhengig mann!

Og best av alt, gjennem Bucholz kommer Hamann til Münster, blir optatt i den enestående krets som hadde samlet sig omkring minister von Fürstenberg og prinsesse von Gallitzin «venner som passet til min sjel som dens annen halvdel.» Hamann skriver: «Hvilke idealer av mennesker har jeg funnet her! Hun, Hemsterhuis' Diotima, er en sådan enestående skikkelse, at jeg, stakkels invalide, vil komme til å trenge lang tid forat sette mig inn i alle de skatter som hennes ånd og hjerte eier. Hun er et under! Syk av lengsel efter det største og beste. Jeg lever her i Münster som i en drøm».

Hans vanskelige liv ender således i en apoteose: endelig kommet til sin rett, fullt ut forstått av venner, som lever for de samme idealer og gransker de samme problemer — de religiøse problemer — der for dem, som for ham, var *livets problemer*.

Efter et langt livs landflyktighet, alltid betraktet som en særling, ja en Magus, *endelig kommet hjem*, hvor han hviler ut i en annerkjennende kjærlighet hos samstemte sjeler.

Alt hvad han i så mange år hadde gått alene med, ruget over, og i symbolske ord forgjeves hadde forsøkt å tyde for andre, her blev det jublende mottatt. Her vekket det liv!

Goethe skriver til fru von Stein under et ophold hos disse venner: «Du skulde se disse interessante mennesker her, og den vidunderlige måte hvorpå de omgåes hverandre».

Konfessjonelle forskjelle mellem dem blev uvesentlige mot det store som bandt dem sammen.

«Katolske studenter studerer ivrig i bibelen, ja, Luthers bibel!» skriver Amalia von Gallitzin.

Hamanns følsomme sinn åpnet sig i dette samvær som en Mimosa for solen. Især møtet med Amalia virket som en rakett!

Denne merkelige kvinne, som gjennem Hemsterhuis var innviet i Platos' idéverden, hadde i Fürstenbergs krets for første gang møtt levende kristendom. Hun var grepet og betatt, men ikke overbevisst.

I hin tid skrev hun i sin dagbok: «Jeg vil følge det rørende

råd som Kristus selv har gitt oss: vi skal forsøke å gjøre efter hans lære, da skal vi *erfare*, at den er guddommelig». Men Kristus selv var henne den store gåte.

På en reise var hun kommet over Hamanns bøker, disse dunkle, men Kristus-mettede skrifter.

Hun skriver til Königsberg, for å høre mer om denne store ånd.

Men så kom Hamann selv til Münster! De fant hverandre i begges kjærlighet til de greske venner, Plato, Sokrates. *Det* blev broen hvorover Hemsterhuis' Diotima blev ført inn i Kristi rike. Kristus, den sterke, den rene og fullkomne, samtidig den barmhjertige, slik som Hamann forkynte ham, svarte helt til hennes fullkommenhets ideal, som hun hadde dyrket fra ungdommen av.

Men hvordan går det så med hennes egen fullkommenhet? «Han skal vokse, vi skal avta», lærte Hamann, som engang Johannes døperen. Det er en vanskelig lekse å lære! Men med Hamann stavet hun sig igjennem det vanskelige paradoks: «Når jeg er svak, da er jeg sterk.»

I sin dagbok skriver hun: «Forrige torsdag satt vi i haven. Hamann leste og forklarte Pauli ord om, at Guds dårskap er visere enn menneskene og Guds svakhet sterkere enn menneskene. Jeg var rørt til tårer, ti, det var, som om hele hans eiendommelige personlighet lyste igjennem disse ord.»

Hamann nød vennenes samvær i et helt år, snart hos Bucholz, på det herlige slott Welbergen, snart hos von Fürstenberg eller hos Amalia von Gallitzin, omgitt av en større og større krets som, gjennem disse venner, begynner å vurdere ham.

Men neppe er han kommet til sitt eget, da forverrer sykdommen sig. Omgitt og elsket av disse sine venner, dør han den 21. juni 1788.

Dagen før hadde Amalia ennu vært om ham. Da hun måtte forlate ham, fordi andre plikter kalte på henne, spurte hun: «Hvem skal jeg sende, forat du ikke skal være alene, hvem ønsker du hos dig?» Da svarte Hamann: «Jeg er aldri alene. Heller ikke du vil nogensinne være alene. Vi har *En*, som er med oss og i oss bestandig.»

Næste morgen hadde denne Ene ført ham gjennem dødens skyggedal inn i evighetens lyse dag.

Hamann blev begravet i prinsesse von Gallitzins have, hvor et enkelt monument blev reist, efter et utkast av Hemsterhuis.

Grekeren, Diotimas Sokrates, var med, å innrisse 1 Kor. 1, 23 og 27 b på gravmelet: «Judaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam — — — sed infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia.»

*

Hamann har aldri vært populær, kan aldri bli det, men de som han fengsler, for hvem hans ånd åpenbarer sig, vil aldri slippe ham mer, vil aldri kunne befri sig helt fra ham, ti der er *skjedd* noget med dem, gjennem ham.

Han har et Kierkegaardsk grep på sjelen, denne Magus. Mange av hans skrifter, som allerede var dunkle for hans samtidige, vil vel bli mere og mere utilgjengelige, eftersom man mindre og mindre vil kunne sette sig inn i alle de stridigheter og rivninger som dengang var aktuelle, men som nu ligger oss så fjernt.

Ikke mange vil ha tålmodighet til å gå de dunkle steder efter i sømmene, for eks. ved å lese hans brevveksel som er meget fullstendig bevart, og som kaster lys over meget som ellers er uforståelig.

Han sier selv: «Det er ofte vanskelig å forstå mig, ti jeg skriver elliptisk som en greker, og allegorisk som en orientaler!»

Men der er nogle av hans skrifter som aldri vil miste sin charme, hvori hans forkynnelse er like frisk og aktuell som da han skrev dem, hvori hans eiendommelige personlighet kommer oss så nær, at vi har følelsen av at vi kjenner ham som vi kjenner en annen venn.

De som vil gjøre sig bekjent med Hamanns ånd, vil jeg tilråde å begynne med å lese hans «Biblische Betrachtungen.» Man vil nok trekke på smilebåndet, når jeg forsikrer, at det er en sjelden «spennende» lekture, men jeg vet ikke å betegne det bedre. Det fengsler fra først til sist. Han gjennemgår de for ham mest verdifulle steder i bibelen, fra første Mosebok til Johannes' åpenbaring, på ikke mere enn 75 sider! Man følger stakkåndet — — blir henført som han selv var, og «sanker perler» for hele livet.

Bibelen er for Hamann det storslagne vidnesbyrd om, at himmelens og jordens skaper var stor nok til å nedlate sig, stolt nok til å ydmyge sig, ja så dypt at han kunde gjøre sig forståelig for oss, tvers igjennem vårt menneskelige «kauderwelsch». «Ti, efter det ytre er ordet kun skikket til å skjule Guds vesen for oss. Guds store gave, som må *gives* oss, er: å fornemme Gud tvers igjennem bibelens bokstav. Ordet er mediet, men aldri efter bokstaven, men efter ordets ånd, det evige ord i det timelige ord.

Da kan hver historie bli en profeti som opfylles til alle tider og i hvert menneskes sjel.

Da bærer hver begivenhet menneskets billede: et legeme som er jord, aske og intet, samtidig en sjel, Guds ånde (Gottes Hauch), livet og lyset.»

Hamann blir aldri ferdig med å undres over Guds storhet *som kunde ydmyge sig:* Han ikke bare skaper oss, men gjør disse sine skapninger delaktige i sin ånd. — — Han blir menneske. — — Han blir autor! historieskriver! og beretter de minste, forakteligste jordiske begivenheter. — —

Så stor er Gud, at han ikke var for stor til det!

Dr. Lindner skriver om Hamann:

«Han forstod å finne analogier, allegorier og skjulte meninger i ord og ting, som, for et almindelig menneske — lest efter bokstaven — kun var dagligdagse, ja foraktelige varer. Gjennem en Proteus-åndrighet forvandlet han jord til gull, stråhytter til eventyrslott. Da jeg nevnte dette for ham, svarte han kun: «det er vi henvist til» (darauf sind wir angewiesen). Det er et ekte Hamann-ord, som det andre: «at fødes i troen» *(im glauben geboren werden.)*.

«Den sanne tro» var for Hamann «*Hypostasis*». (Jakobi: Werke Th. 3. S. 505.)

Den hollandske oversettelse av Hebreerne 11, 1 er i Hamanns ånd: «Het geloof — — een *vaste grond.*»

«Som en erratisk blokk i det 18 århundredes utviklingsstrøm står Hamann, som den der i hin tid ene og alene, med makt hevder den reformatorisk-lutherske forståelse av evangeliet», sier Fritz Lieb. *Det* er det vel, som for tiden gjør Hamanns forkynnelse så verdifull for Ung-schweizerne — likesom hans strenge optreden mot all rasjonalisme.

Ti, skjønt Hamann priser toleransen som den ypperlige kristelige! dyd, som en av de tre Paulinske gratier! skjønt han for eks. i sin utleggelse av 2 Joh. brev anmoder om, at la alle i fred få bruke sine egne uttrykk, idet han peker på Johannes, som kaller sannhet, hvad andre apostler kaller evangeliet, Jesu forkynnelse, troen o. s. v. — er han ikke meget nådig hverken mot rasjonalister eller spiritualister, hverken mot teisme eller «Papstthum», men anbefaler dog alt ukrutt, alle og alt i den store Gud Faders tolerans og providens, til beste for den gode sæd. Alle de «ismer» som ikke vil bære kristendommens kors, (å bli kvalifisert som overtro eller vantro) får bare fatt i skjellets skall, mener Hamann, mens kristendommens perle er et *skjult liv* i Gud, en *sannhet* i Kristus og en *kraft* som hverken består i ord eller skikker, hverken i dogmer eller gjerninger, som derfor heller ikke kan påskjønnes ut fra et dialektisk eller etisk syn.

«Der gives ingen annen vei til å bli en kristen — enn *speciali gratia*, som Jonathan Swift blev Baccalaureus Artium».

Befriende frisk og nøktern virker Hamann, midt i de dypsindigste spekulasjoner, derfor er han ofte «l'enfant terrible» for ortodokse og pietister, som dog så gjerne regnet ham blandt sine. Men hans fromhet var av en annen art, og han var som Jacobi sa om ham: «et sant Pan!»

Ja, han var allsidig: teolog, filosof, filolog, fysiker, dikter — — —! De mest heterogene ting, alt hvad efter sin art var skjønt, sannt eller helt, alt hvad der eiet selvliv eller fylde, han nød det med henrykkelse!

Jacobi forteller følgende morsomme, og for Hamann betegnende episode, fra samværet i Münster:

«Forrige uke kom dr. Lindner her forat lese Herders «Gott» med oss, og var meget optatt av den.

Hamann hadde ikke riktig lyst på denne lesning og nøiet sig med å blade i boken.

Jeg hadde nettop mottatt Goethes skrifter 4de del, hvori bl. a.: «Die Vögel».

Næste morgen, da Hamann ikke var videre oplagt, gav jeg ham boken. Han forsvandt, men kom dog snart tilbake og så strålende lykkelig ut, idet han sa: «Det er en *Blitzkerl*, en tusenkunstner, denne Goethe! Dr. Lindner må gjerne beholde

Herders «Gott.» Det er en ugle! Da er Goethes Vögel noget ganske annet.»

Kant bebreidet Hamann at han var stolt. «Ja, jeg er stolt,» svaret Hamann, «man skal være stolt forat kunne arbeide, stolt forat kunne be.»

Hamanns stolthet bestod især i: gjerne å ha urett overfor Gud.

Der er i det hele tatt et umiskjennelig slektskap mellem Hamann og Kierkegård, på hvem han har hatt en stor innflydelse. De er som født under den samme stjerne. I så meget finnes der likhet: i begges livs skjebne å bli ensom og uforstått, i tankegang, i stil, i begges paradoksale uttrykksmåte, i benevnelser, ja, i å leke gjemsel bak ord.

Kunde for eks. ikke tiltelbladet i Hamanns «Sokratische Denkwürdigkeiten» likeså godt være skrevet av Kierkegaard?

Sokratische Denkwürdigkeiten
für die lange Weile
des Publicums,
zusammengetragen
von einem Liebhaber
der langen Weile.
Mit einer doppelten Zuschrift:
An *Niemand,* den Kundbaren, und an *Zween.*» [1])

Claudius skrev i Wandsbecker Bothe 1777:

«Det er meget nyttig for Niemand und den Zween (for leg og lærd)», at Hamann ikke blir glemt. Vel har han innhyllet sig i nattens tåkedrakt, men de gyldne stjerner skinner igjennem. De lokker!

Det lønner sig å trenge igjennem til stjernenes glans.»

Ja, det lønner sig! Det er nettop disse lokkende stjerner som er så uimotståelige, som gjør at man atter og atter må ransake de 8 bind.

Jeg kan ikke slutte denne lille skisse, uten å gi nogle prøver på denne lokking:

«Tal (min Gud), at jeg kan se dig!
Gjennem skapelsen er dette ønske opfyllt.»

---

[1]) «Die Zween» er Kant og Hamanns ungdomsvenn Berens.

«Å tale er å oversette — fra et englesprog til et menneskesprog, nemlig: tanker til ord, ting til navn, billeder til tegn.»

«Ord har likesom tall sin verdi efter det sted hvor de står».

«Fornuft er tale, Logos. Jeg gnager på dette ben og vil gnage mig til døden på det. Ennu hviler der mørke over dette dyp; jeg venter alltid på en apokalyptisk engel, som kommer med nøkkelen til denne avgrunn. Jeg må tro.»

«Fantasien, var den enn en Pegasus og eiet morgenrødens vinger — kan aldri skape tro.»

«Er det minste gress et bevis for Guds tilværelse, hvor meget mere menneskets handlinger!»

«Alt guddommelig er også alt menneskelig.»

«Vi kan ikke skade oss selv, uten å bedrøve Gud, ikke ta del i hans vilje, uten å ha del i hans salighet.»

«Vårt selv er grunnlagt i vår skaper. Vårt selvs erkjennelse står ikke i vår makt. Forat måle selvets omfang må vi trenge inn i Guddommens skjød; *der* alene er hele vårt vesens hemmelighet bestemt og åpenbar.»

«Alle tings første årsak, som vi er avhengige av, må vi ta til hjelp forat kunne forstå oss selv.»

«Hvorfor kommer ikke Guds rike blandt oss?
Fordi Gud er oss undværlig, fordi hans tjeneste er oss en bisak.»

«En kold moral tykkes mig dårligere og ringere enn kåt spott og hån.»

«Det gode skal vi gjemme dypt inne i oss, det onde skal vi drive ut.»

«Jeg holder for vår plikt og kunst, at vise oss dårligere enn vi er, men i virkeligheten å være bedre enn vi later til å være.»

«Det beror på oss, om et menneske blir oss til liv eller død.»

«Vi kjenner alle det Pindariske ordsprog: Forgangne ting står ikke til å endre, og de kommende står ikke i vår makt.

Kanskje begge deler allikevel — — i troens nutid (die Gegenwart des Glaubens), tro på, og tillit til veveren, som spinner og vever vårt livs skjebne, et kunstverk av høieste visdom og kjærlighet.»

«Gud vil gi mig alt hvad der er salig og nødvendig; han vil lære mig å glede mig over alle ting, og gi avkall på alle ting, hvis det er hans nådige vilje.»

«Der må forutsettes et huskors, forat danne en slik vismann som Sokrates.»

«Gud har en plan med oss, en plan fra evighet.

Lad da alle våre beregninger slå feil, lad dem alle som spurver falle til jorden.»

«Efter nattens tåkegråt skal morgenstjernen oprinne i våre hjerter.»

*

Ja, Hamann var en troens helt som hele sitt liv har kjempet *imot* overtro på formler og regler, *mot* misbruk av ord, mot maner og mote, men *for* kristendommens evige verdier.

Hamann var en ildsjel og et evighetsmenneske, som foregrep kommende tider. Han vil derfor alltid ha noget å gi på de forskjellige områder som hans store ånd omspente.

Hans sannhet kan ennu være *vår* sannhet, ti sannheten hadde frigjort ham.

Valborg Isaachsen-Dudok van Heel.

LEGMANNSFROMHET OG STUDENTER-KRISTENDOM

Foredrag i Norske studenters kristelige forbund

Av stud. theol. JOHANNES KNUTZEN.

I en filosofisk bok blir fremstillingen aldri levende og varm før begrepene er gitt liv, og omvendt: i en dagligdags livskonflikt blir det aldri for alvor farlig før konflikten er klarlagt som begreps-motsetning, så de forskjellige ser hvad de lever på og hvad de forkaster.

Dette emne har ved sig både det filosofiske og det dagligdagse, og blir derfor dødt og uten rivningsmuligheter før begrepene er belyst og enhver får se hvad han legger i dem.

Hvad er en legmann? Oftest ser man det brukt om en mann, som våger sig inn i teologenes debatter med et ord. Men disse behjertede menn, som av og til føler sig som den sunde fornufts oprettholdere, tilhører en for vid cirkel til at vi kan stanse ved dem. Vi vilde på denne måte være fristet til å henføre alle ikke-studerende, eller ikke-studerte til de legmannsfromme.

Hvis vi stanser ved den opfatning av legmannen at han er den besindige, almenmenneskelige røst i den teologiske debattstøi, gjør vi hele spørsmålet om til en motsetning mellem prest og ikke-prest. Da vilde vi også bli nødt til å sette studenterkristendom = teologiske studenters kristendom, men det er igjen en innsnevring som er uten holdepunkt i virkeligheten. Legmann må altså bety noe annet og trangere enn ikke-prest. Men hvad da? Hvad vi *her* skal forstå ved legmann får vi en god veiledning i ved det ord som er knyttet til fromheten. Fromhetens type sådan som den er utformet av ikke-teologer og ikke-studenter, vil vi ta under nærmere granskning. — *Fromheten er både en naturgave og en tilskikkelsesfrukt.*

Først litt om fromheten som naturgave — temperamentsgave. Enkelte barn kan i den viltreste lek på gaten eller under småkarenes fornøielser på landet bevare en ro i optreden

og en uforstyrrethet i tanke, som skiller dem ut og snart gir dem tilnavne. De blir betegnet som «råtne» av guttekamerater, som foreløbig ikke har øie for annen storhet enn den friskmunnedes og den nevesterkes. Enkelte vokser sig videre fra denne rolige barndom inn i en tidlig avklaret kristendom. hvor harmonien og stillheten er inntrådt uten noe nevneverdig forutgående uvær. Dette er det fromme, det gudfryktige barns linje. Det er også vekstkristendommens linje, den enfødtes religion, den som vel å merke er blitt til uten kontakt med filosofisk monisme. Denne kristne har alltid vært i sin fars hus, han har aldri passet svin i noen lasts utlendighet. Johannes Johnson har i boken: «Fra Norges kirke 1914» skrevet et meget leseverdig stykke om denne type i dens motsetning til den vekkelseskristne.

Men det er bare den ene slags fromhet, dypere går hvad jeg vil kalle tilskikkelsesfromheten. Den er oftest opnådd ved oplevelsen av fall i synd og den opreisende guddommelige hånds styrke, ved bruddet med seigt inngrodde tilbøieligheter og ved ensom fordypelse i frelsens og stedfortredelsens mysterium.

Apostlen Johannes går her på en merkelig måte igjen i begge disse fromhetsskikkelser. I den første av disse skikkelser er det rolige, innskuende drag ved apostlen det fremherskende, *evangeliets* Johannes med de dype gjengivelser av Jesustalene, i den annen er det *brevforfatteren* Johannes som er den mest dominerende: synd og seier, død og liv, verden og Gud er hovedord for dette menneske. Men det er ikke bare kjærlighetsapostelen Johannes som er kilden livet igjennem for den tilskikkelsesfromme. Han er ikke bare en skarp skjelner mellem Gud og verden, han er også et stort stykke av en teolog i Pauli ånd. Den ene apostel gir ham kristelig etikk, den annen gir ham kristelig teologi, kristelig lære. Mellem apostlen Johannes' to ord: Barn! elsk hverandre! og: den som tror, er gått over fra døden til livet, og apostlen Paulus' ord: Han være forbannet som forkynder noen annen lære, svinger den legmannsfromme. La oss først se på hans etikk.

Den etikk, som er kommet inn under filosofiens etsende og lutrende påvirkning, blir lett konturløs. Begrepene godt og ondt blir relative, den yttre normative kraft får ikke lett innpass der. Anderledes med legmannsfromhetens etikk. Den har stadig livet inn på sig, livet som krever kontant behandling og raske svar. Da livsverdiene og de etiske goder for den ligger

utenfor den normopløsende filosofis sfære kommer den *yttre* målestokk flittig i bruk. Etikken blir en etikk for alle, godt er godt for mig og dig, det som er ondt, er ondt for enhver. Denne betraktning søker selvfølgelig sine kilder og sin autorisasjon i Bibelen, men dens enkeltuttalelser summerer den så sammen til en etisk paragrafbok. Disse faste grenser blir ikke oprettholdt med kulde og spissfindighet, men livet vilde, både for den milde og for den rigorøse, miste fasthet, og livsforholdene vilde ikke kunne bli bedømt og rubrisert uten dette. I denne opfatning av etikken ligger legmannsfromhetens styrke og dens svakhet. Styrken ligger i den overskuelighet livet derved får, det personlige godtykke får ikke gjøre sig gjeldende hvor den guddommelige lov har sagt sine befalende og advarende ord om de forskjelige tilfelle. En sådan betraktning skaper sterke, lovlydige mennesker, som i de beste tilfelle lar strengheten være størst *innad*. Calvin har åndelige barn hele verden over. I et legmannsfromt hjem vet barna fra tidlig hvad som er tillatt og ikke tillatt, hvad som er Gud velbehagelig og hvad som sårer Gud. I den personlige omgang blir den stillferdige fåmelthet ofte meget tiltalende. Huset får ofte en vennlig ånd.

Men svakhetene er også der. Livet blir av og til altfor regelrett, fåmeltheten ikke frykt for å tale et unyttig ord, men en taus kulde, en blind sløvhet som lar barn og utenforstående stå uforstått og uten den personlige tilnærmelses varme. Når ondskapen og det anderledes innstillede liv kommer inn på livet, skrumper man inn, trekker sig inn i sitt sneglehus og ser med dype, men rådløse øine på foreteelsene. De legmannsfromme vet, at det er galt på ferde, men deres eget liv er levet så intenst optatt av utformningen av det program *de* har godtatt som det kristne livs program, at det ingen sjelelige krefter finnes til oplevelser og veiledning utenfor. Derfor går vakker borgerdyd, som er finest å finne hos de fromme, lett over i en monoton klage og stiv uforståenhet. Plettfrie, som de beste av dem er i vandel, henfaller de oftest i *tungens* synder, den forut inntatte kritikk over det de ikke kjenner og en radikal fradømmelse av kristenliv og kristennavn, hvor motivene er dem uforståelige. Tungesynder vil alltid finnes i rikest mon hvor Guds dom over livet til enkelte tider fortrinsvis holdes til det yttre og ikke til hjertets liv. Den uklanderlige livsførelses fare er gudelig hovmod, den som har den minste livscirkel er mest henfallen til den.

Den legmannsfrommes tankeliv er overveiende dogmatisk bestemt, tankene går i forut opstukkede linjer hvor man ofte mener, at resultatene bør bli de og de. Som regel råder der en frykt for den personlige tankeutformning, biblisismen holder den fromme fast i ord, hvis dybde han ofte lodder med stille tålmodighet, men i en stor engstelse for å bruke ordene til utgangspunkt for personlige betraktninger. Bibelen blir en lære, Bibelens inspirasjon en ordrett inngivelse av den Hellige Ånd, og kanons fastsettelse har Gud selv, i materialisert form, vært med på. Legmannsfromheten er skeptisk overfor videnskapen, at kunnskapen opbleser er et av de bibelord den er villigst til å anvende mot den kunnskapsrike eller mot kunnskapstørsten hvor den melder sig med kraft.

Kristendomsløse eller kristendomsfientlige oplysningsbevegelser har alltid møtt en seig motstand hos de legmannsfromme. Denne deres mistenkelighet overfor den kunnskap som ikke er direkte opbyggende, gjør at de er på vakt overfor den golde intellektualisme, som fører åndelig overklassefølelse med sig. Lesning er dem ikke fremmed, langtifra, men hvis noen bøker med en fra deres vidt forskjellig livsopfatning faller dem i hånden, innlater de sig ugjerne med dem, da disse bøker da enten utløser en så sterk indignasjon at utbyttet blir helt negativt, eller lar dem forbli uberørte. Dette bunner i en manglende elastisitet i synet på mennesker. Denne side av legmannsfromheten er derfor mere utpreget på landet, da alle de skiftende inntrykk i de større byer tvinger til både å se og til å sette sig inn i annerledes artede personligheter.

Studenterkristendom? Hvad betyr det? Har studentene en egen slags tro, har de en høiere gnosis som det ikke kan tales ut om i nærvær av andre? Studentene *har* sin egen kristendomsform, bestemt og formet av de åndelige stormår de kommer inn i, den ofte ukontrollerbare strøm av tanker som strømmer inn på dem, den fjernelse fra hjemmets tanker studiet fører med sig og den ustanselige kretsen om eget tankeliv det ofte mangeårige studieliv fører med sig. Med studenterkristendom må forstås den form kristendommen får for studerende unge mennesker i tiden mellem artium og avsluttet embedseksamen, altså i regelen i tiden 18—25 år. (Akademisk kristendomsform eller humanistkristendom er noe annet.) Det er en ungdomsreligion, med alle dens tiltalende eiendommeligheter og med alle de uerfarenhetens og spekulasjonens mangler som kle-

ber ved. — Jeppe Aakjær sier et sted: «studenten er en ensom mann». Det er ikke ofte, at Aakjær sier noe som lyder paradoksalt, men dette må da vel være det, synes mange. Studenten, han som leser sig til mange andres syn ‚som treffer kamerater i den samme friske impulsivitetens tid, er han ensom? Jo, det er nettop det han er. Jo flere tanker han beskjeftiger sig med, jo mere broget blir verden, i denne atmosfære får den rette student en følelse av å være et lite sandkorn i verdensuendeligheten. Han blir sittende med mange tanker og problemer andre ikke kan ha *samtidig*, derfor blir han ensom. Men nu er her den reservasjon å gjøre, at enkelte studenter aldri får studenterpreget på sig. De kommer inn til byen og setter sig, forståelig nok, drevet av en sterk ansvarsfølelse og en svak økonomi, og pugger sig igjennem de bøker som er foreskrevet. Men den studerendes spenning ved det nye liv han er kommet inn i, oplevelsen av at nu er, efter Kants uttalelse, uskyldstilstanden ophørt med et liv viet tenkningen og forskningen, innfiner sig ikke i hans flittige, regelmessige liv. De studenter som ikke oplever dette, kommer oftest ikke i noe spenningsforhold til legmannsfromheten, *den* vedblir å være den dypeste tone i dem, den blir det sterkeste argument deres dialektikk eier, men sjelens lag er aldri kommet i den rette bevegelse, så ned blir op og op blir ned. En slik sjelelig rystelse innvirker selvfølgelig på kristentroen og kristenmeningene. I det sterke uvær gjelder det å holde fast på det man har, de religiøse verdier må ikke gli en ut av hendene. Balanseforholdet eller spenningsforholdet mellem Gudstro og Kristustro har Eivind Berggrav fint skildret ut fra studentenes innstiling overfor emnet i sitt foredrag i Uppsala 1926 (trykt i «Kirke og Kultur»). Jesus blir en nærværende realitet (John Mott) og kristendommen blir først og sist anskuet som en *livs*faktor. Studenterkristendommen er udogmatisk, den holder isteden på med religiøse kampe og fektninger hvor meningene ikke har fått anledning til å sette sig til formler. Jesus blir for studenten en *mann* (et godt utslag av det er Berggravs bok: Mannen Jesus), han blir en sterk livsveileder, studenten vil føle sig tiltrukket av Christoffer Bruuns kraftige ord: «Folk har så lenge talt om det Guds lam, at de har glemt at han var løven av Juda». Kjempende er studentens kristendom, han forstår bedre apellen til å opfylle loven enn: «Min nåde er dig nok». Gudsforholdet blir derfor ofte stående i ufullkommenhetens tegn, men den

rette student venter heller ikke noen avklaring i så ung alder, selv om han ikke gjør det spor til å lage noen slags kunstig utvidelse av Sturm-und-Drang-perioden.

Studenterkristendommen er etisk, men dens etikk er av en annen art enn den legmannsfrommes. Mens denne hadde en kollektiv etikk, er studentens en individual-etikk. I sin stormende utvikling, hvor verden åndelig sett stadig skifter utseende, føler han sig under Guds spesielle behandling.

Nu for tiden er det meget liten estetikk blandt studentene, diktningen og de vidtfavnende skjønlitterære interesser ser de skjøttet så godt på annet hold at de lar det fare, men en snev av estetikk får de allikevel. All estetikk får på en viss måte noe personlighetsutslettende ved sig, den heftige innføling i andre får det egne sjeleliv til å svikte. Studenten er som regel fordomsfri, han kryper inn i en annens tankegang, gleder sig i begeistringens øieblikk over alt det nye han får del i, men han kan snart forlate det igjen. Denne evne til å krype inn i en annens ham, adskiller ham fra legmannsfromheten. Denne reagerer heftig mot den estetiske innføling; det blir den et teatervesen — og teatret har aldri vært fromhetens yndlingsbarn!

Disse to typer, legmannsfromheten og studenterkristendommen støter ofte sammen i livet. De møtes ikke bare, de tørner mot hinannen. I religiøse kretse skapes motsetningen far og sønn og gammel og ung. Heftigst er følelsen av forskjell like efter at studiet er begynt. Studenten blir, i sin glede over det nye som han ser inn i, ofte ansett som opblåst og blæret, han evner ennu ikke å gi sine nye lesekunnskaper fra sig i en form som virker tilforlatelig på omgivelsene. Når da religiøse grunnspørsmål kommer på bane, blir havet oprørt fra bunnen av.

For studenten kommer barnetroens innhold og former i smeltediglen, han ledes inn i en sondring mellem skall og kjerne, kristendommens historiske karakter og dens forhold til andre høitstående religioner bereder ham ikke bare en gransknings intellektuelle lystfølelse, som mange altfor meget har betonet og betoner, men også en kval som skaper lydhørhet overfor andres uttalelser da ens egen orientering anses for ufullstendig.

Hvis studenten overfor sine hjemlige omgivelser er uten taushetens evne, den som først utfoldes efter å ha fått mange sår og ha uttalt sig meget til fånyttes, blir det her sammenstøt.

Ingen av de to typer kan da kort og hårdt avlives, de er *begge* berettiget i den forsvarsstilling de inntar. Noe av det som striden oftest er preget av er de eldres trang til *regulering* av studentens religiøse liv inn i de baner de selv har slått inn på og levet i og den unges rop på albuerum, på frisk luft og mange mennesker. Den eldre fromme legmann savner også læreutformning hos studenten, den religiøst bevegede student er for udogmatisk for ham. For den *yngste* student blir motsetningen tilsynelatende størst. Sinnet er opbrusende, lett å fange i nye tanker og lett å egge til motsigelse av eldre som gjerne vil eske de unges mening. Men like så raskt som den unge mann springer op for å forsvare sin kristendom og forsøker å overbevise de trege eldre i den grønskede andedam han synes han lever i, like så fort er det hele fordampet.

Verre er stillingen for den nesten ferdige student som snart forlater de hellige haller og har barndomshjemmet for siste gang for sig og sitt eget liv foran sig. Han er litt roligere i sine uttalelser, han ser at de gamles sindighet går dypt, om ikke bredt, og han står ikke i fare for å leke med motsetningen til hjem og miljø. Han har for ofte vært nær varmen, og som det livlige diskusjonsbarn han ofte var, vet han at ild er farlig. Han vet videre at han nu har egen basis, men den skråsikkerhet hos ham som før irriterte andre, vil han ikke lengere utstyre sig med. Ved studiets slutt bør enhver student besinne sig på hvad han har fått, allermest den kristne student. Han vil da se, at han har fått tankens våben, han har fått optrevlingens gave, han har nådd over de høie fjell av stengsler som ofte var utenfor barndomshjemmet, men han har tillike fått flere anledninger til skepsis, til ironi, til avmakt, og savner ofte handlingens enfold og troens rette blinde pågåenhet.

Denne motsetning til de eldre, både som en frisk ung student og som en forlest eksamenskandidat, er den viktigste, om ikke den eneste.

Unge kristne studenter står ofte i motsetning til *annen* ungdom. Hvordan stiller saken sig der? Er striden like sterk; en forsonlighet og overenskomst like vanskelig å opnå? Nei! Ungdom trekkes til ungdom, mottageligheten og trangen til kameratslig utveksling av tanker er en hindring for tilkapslingen ved første møte. Den studerte gleder sig over den åpne, troende styrke hos den annen, og den unge legmannsfromme hører med glede på de kloke ord om enn han nok i sitt hjerte

sier til sig selv, at her er ikke liv og tanke koblet *helt* sammen. Men han er ikke urimelig, og forlanger ikke bær mens trærne blomstrer. Han gleder sig over blomstringen, mens de eldre ofte utålmodig ropte på fruktene. Den unge legmannsfromhet og studenterkristendommen er ved det gode bindeledd, *deres felles ungdom,* på en bedre fot med hinannen. Men om de således stort sett kan møtes i forståelse, kommer dog også her knuter på tråden. Den ustuderte savner hos studenten det avgjorte sinn, den tydelige grenselinje mellem Gud og verden, han er redd for enhver omdannelse av kristendommen fra frelsesreligion til en filosofi med kristelig terminologi. Han synes videre, at tanken hos studenten ikke er tatt tilfange i troens lydighet. Å kjenne Gud er trengt til side for å tro på Gud, synes han. Studenten på sin side tar kampen op på en bred front, han har lært å kjenne kulturens beste goder, i litteratur og videnskap, og i sin kristendom vil han ikke slippe kontaktene med kulturgodene, men tvertimot ta dem med og hellige dem. «Alt som er ære verd», er derfor et av hans kjæreste ord. Videre har han ofte en ulyst for Bibelen, de kristelig oplysende foredrag setter han meget høiere, og er meget bedre orientert i et døgntema enn i et brev som Romerbrevet. Studenten er oplært i den historiske metode, og med den følger både grundige kunnskaper og en sterk relativisering. Han forstår derfor ikke Bibelens ord (Jesu ord er her for største delen undtatt) som ord rettet til *ham selv.* Derfor fristes han ofte inn på tanken om den fortsatte åpenbaring, hvorved Guds kjærlighets budskap skulde nå til ham i den situasjon hvor det gamle bibelord, efter hans mening, er uten kraft for ham. Bibelen er derfor, også blandt kristne studenter, i foruroligende grad, en lukket bok. Mange av dem vilde gladelig la sig nøie med en katolsk perikopeutgave av Bibelen! På dette punkt skiller studenten sig ikke bare fra den unge kristne ikke-student, men også fra de eldres fromhet, som er overveiende Bibelens fromhet, om enn det er merkelig å se hvordan forskjellige bibeltanker her har spredt sig utover og dannet de forunderligste konglomerater.

Vi gikk ut fra, at dette emne inneholder både det filosofiske og det dagligdagse. Det inneholder derfor både *problemer* og *opgaver,* og ikke nok med at de finnes, men de myldrer frem, og vi kan i dette spørsmål derfor vanskelig nå en almengyldig løsning. Dette er begrunnet i erfaringenes begrensning og at

vi som de unge parthavere i saken endnu ikke har nådd avklarethetens stadium. Men vi har så ofte anledning til å se hvordan ungdomsoplevelser vrangfremstilles når noen tiår er gått, så vi må regne dette som et lite pluss i behandlingen av emnet. Opgavene er mange; nogen vil kanskje ensidig holde på selvutviklingen, individualiseringen, andre på at stridsøksen snarest mulig må nedgraves og studenten må vende tilbake til hjemmets og omgivelsenes fromhet. Men ingen av disse veie vil man med held slå inn på. Den første vil lett overse det kristelige fellesskaps berettigelse og nødvendighet, han vil tolke samfundsfølelsen som svakhet. Videre vil han, hvis han er student, lett tette igjen andre sjelskanaler enn logikkens og systematiseringens. — Den annen vil, i fredsstiftelsens interesse, glemme at i kristendom, som i alt annet levende, spiller forutsetningene en stor rolle, ikke til trinvis klassifisering, men til hjelp for bedømmeren. Heller ikke går det hele så glatt at vi kan trøste hinannen med et slag på skulderen: «det går nok», men de forskjellige meninger om saken og holdninger under løsningen kan ledsage oss under det vi senere skal igjennem og drive oss til taushet når *den* er på sin plass og åpen vedståelse når *den* er betimelig og nødvendig. Men som studenter skal vi være de første til å forstå og anerkjenne fortrinene og styrken i andres tanke- og livsformer.

NOTIS

Christopher Bruuns minne.

Paa ei høgskulestemna vart underskrivne nemnd vald til aa arbeida for aa reise Bruun eit minnesmerke paa Vonheim i Gausdal.

Christopher Bruun er ein av dei fremste millom grunnleggjarane av den norske folkehøgskule, og han er den som klaarast og best har forma ut dei grunntanker høgskulen byggjar paa.

I 26 av sine beste manndomsaar — fraa 1867 til 1893 — arbeidde han i skulen sin, og i denne tid gjekk det ut fraa Vonheim ein sterk aandsstraum, som sette merker langt utover.

Det banebrytande arbeidet hans — serlig for ein kristen nasjonal kultur — vil vi minnast ved aa reise honom eit verdigt minnesmerke.

Vi bed hermed alle dei i bygd og by som er samde med os i dette aa vera med og stydja saka.

Tilskot til minnesmerket sender ein snøggast til underskrivne formann — poststad: *Follebu.*

S. Fedje, formann. *Rasmus Stauri.* *Ivar Blekastad.*
Peter Kraabøl. *Erik Enge.* *Magnhild Landheim,* f. Bø.
Nils Nordal. *Gutorm Berge.*

LITTERATUR

Norsk tidsskrift-index av *W. P. Sommerfeldt.* Systematisk fortegnelse over innholdet av norske periodiske skrifter. (Steenske forlag).

Det blir mer og mer et problem hvordan vi skal kunne utnytte det veldige materiale som etter hvert blir lagret i våre aviser og tidsskrifter. Heldigvis har våre bibliografer øinene åpne for hvor viktig det er å komme det interesserte publikum til hjelp.

Verst er det naturligvis med a v i s e n e. Bare få av dem gir innholdsoversikt for hver måned. Og selv med det er det vanskelig å finne frem når en leter etter en artikkel. Her har Universitetsbiblioteket lettet arbeidet noe på en grei måte. Av to-tre større aviser har biblioteket latt klippe ut månedsregistrene og klebe op i

bøker. Skal vi lete op noe i disse avisene i de siste 20 årene, har vi her en god hjelp. En annen måte å lette arbeidet med å finne frem avisartikler er den å sette op seddelkatalog over visse emner i avisene, f. eks. personalhistorie, kirke, sprog osv. Også her er gjort en del på Universitetsbiblioteket. Men i det store og hele er det mer enn vanskelig å finne frem.

Vi er ikke fullt så ille stillet når det gjelder å finne frem i tidsskrifter. Som regel fins det jo et fyldig register til hver årgang, og flere tidsskrifter har som f. eks. «Kirke og Kultur» en fellesindeks for en del årganger. Men likevel er det vanskelig nok å finne frem en gammel tidsskriftartikkel.

En ypperlig hjelp her har førstebibliotekar W. P. Sommerfeldt skapt i sin «Tidsskriftindex» over et par hunde norske tidsskrifter. Denne «index» er nettop kommet med sin niende årgang. Innholdet er systematisk ordnet i hovedavdelingene: almindelige skrifter, filosofi, religion, samfundslære, sprog, naturvidenskap, praktiske fag, kunst, litteratur, historie — med en rekke underavdelinger. Den er en pålitelig veiviser gjennem Norges forskjellige tidsskrifter av rent ulik karakter — og lett å bruke.

Ifjor kom det en felles oversikt over innholdet i de fem årgangene 1921—25, som letter bruken av indeksen enda mer. — Jeg tror at dette ypperlige hjelpemiddel er for lite kjent av dem som har bruk for det. Jeg anbefaler det her på det beste.

Didrik Arup Seip.

En ny kirkehistorie.

Sogneprest Welle er en dyktig skribent, med megen lesning og ikke liten evne til innføling i forskjelligartet historisk miljø. Han har lenge vært sterkt interessert i kirkehistoriske studier, og man har grunn til å glede sig over at han nu vil gi oss en populær kirkehistorie. Vi savner en slik bok, og kirkehistorisk lesning er jo et betydningsfullt kristelig dannelsesmiddel. Selvfølgelig står betydningen i forhold til måten stoffet blir håndtert på. Men de to hefter som er kommet gir grunn til å tro på at fremstillingen gjennemgående blir sundt objektiv, med ærlig vilje til å forstå de forskjellige tider og personligheter. Welle skriver livfullt og klart, med evne til å la de store linjer tre klart frem. Adskillig kildestoff kommer visst inn i teksten. Den slags illustrasjon blir ofte vel så verdifull som billedstoffet — som forresten er meget godt, likesom utstyret i det hele gjør forlaget (Lutherstiftelsen) all ære.

Som hovedgrunnen til kristenforfølgelsene nevnes hedenskapet og uvilje mot de kristnes høiere moral. Følelsen av kr.dommen som en fare for selve den hedenske stat, skal ha hatt litet å si. Ellers måtte det jo likefullt ha gått ut over jødene, mener forf. Men med dem hadde det sig nu helt anderledes, Var jødedommen virkelig blitt en misjonsmakt, i likhet med kr.dommens, hadde det nok gått likedan med den. Den gamle betraktning beholder saktens sin vesentlige rett på dette punkt.

Verket kommer i 25 store hefter på to ark, til 1 krone.

Bretteville Jensen.

Eros och personligheten av *Manfred Björkquist*. (Sveriges kristliga studentrörelses förlag 1928).

Den nærmeste foranledning til utgivelsen av denne bok var den «hemmets vecka» som fra kristelig-kirkelig hold for nogen måneder siden blev arrangert i Sverige og som fikk en ganske uventet tilslutning og sukcess. Og der er vel ikke mange ungdomsledere der som Björkquist er skikket til å skrive om dette ømtålelige spørsmål; han eier de mange forutsetninger fra sitt lange og resultatrike arbeide blandt svensk ungdom; han er fri for all sentimentalitet, fører en klar og mandig stil og tale og holder uten prutting fast på kristentroens etiske idealer på dette område. Dertil må legges et utstrakt kjennskap til hithenhørende litteratur av faglig art; men også til lyrik og skjønlitteratur både fra klassisk og moderne tid. Boken er på vel 90 sider; men det er forbausende hvor meget stoff der er kommet med, og hvor allsidig det er behandlet. Man forstår det ikke før man har lest boken igjennem, og søker å samle dens innhold for sig. Den begynner med et kapitel om: «historiska höjdlägen och typer»; hvori der gis en fremstilling av de forskjellige tiders og strømningers syn på kjærlighet og ekteskap. Forfatteren stanser særlig ved det klassiske Atens og Platons stilling her; dernæst behandles trubadourtiden, jødedommen og evangeliet; kirkefedrene, middelalderen; romantikken, germanerhjemmet og naturalismen. Det annet kapitel byr de psykologiske synspunkter; der fremheves særlig at den beste beskyttelse mot erotisk og seksuell utskeielse er å bli grepet av positive idealer, som krever den unges fulle hengivelse og opofrelse. Der tales videre om den etiske selvopdragelse; det kapitel samler sig om to setninger av Foerster: det seksuelle problem er meget mere et kraftspørsmål enn et kunnskapsspørsmål, og: den beste seksuelle opdragelse er en riktig totalopdragelse. Med megen overbevisningskraft anbefales evangelisk askese i form av selvtukt og selvfornektelse ɔ: den kamp for å befries fra sitt kjøds trældom som alt sundt menneskeliv skal føre. Endelig fremheves betydningen av sublimering ɔ: at den erotiske drift løftes op på et høiere plan, blir til kamp for ideale formål og hengivelse i kaldsarbeidet. Boken slutter med et vakkert avsnitt om personlig kjærlighet, hvor hovedsetningen er denne, at den personlige kjærlighets historie alltid er en historie om trofasthet. Hvor det blir tilfelle «vekker Eros en ny lengsel, ikke bare til idealets høider, — men til Guds berg».

En overmåte vakker og innholdsmettet bok, som både opdragere og tidens ungdom, særlig da den studerende, skulde gjøre sig kjent med. Det er med den dypeste glede jeg anbefaler boken, og i håp om at mange av dette tidsskrifts lesere virkelig vil anskaffe den.

Karl Marthinussen.